UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
FACULDADE CATÓLICA DE FEIRA DE SANTANA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO
MESTRADO INTERINSTITUCIONAL EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

JEFERSON SANTOS PEREIRA

O HORIZONTE RELIGIOSO DOS MANUSCRITOS DE ANTÔNIO CONSELHEIRO:
UMA ANÁLISE DO CATOLICISMO CONSELHEIRISTA, PARA ALÉM DA UTOPIA

RECIFE – PE
2026

JEFERSON SANTOS PEREIRA

O HORIZONTE RELIGIOSO DOS MANUSCRITOS DE ANTÔNIO CONSELHEIRO:
UMA ANÁLISE DO CATOLICISMO CONSELHEIRISTA, PARA ALÉM DA UTOPIA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião no Mestrado Interinstitucional da Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP), em parceria com a Faculdade Católica de Feira de Santana (FCFS), como requisito para a obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Newton Darwin de Andrade Cabral

Linha 2: Tradições e Experiências religiosas, Cultura e Sociedade.

RECIFE – PE

2026

P436h Pereira, Jeferson Santos.
O horizonte religioso dos manuscritos de Antônio Conselheiro : uma análise do catolicismo conselheirista, para além da utopia / Jeferson Santos Pereira, 2026.
117 f. : il.

Orientador: Newton Darwin de Andrade Cabral.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco. Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião. Mestrado Interinstitucional em Ciências da Religião, 2026.

1. Religiosidade popular. 2. Canudos (BA).
3. Manuscritos. 4. Conselheiro, Antonio, 1828-1897.
5. Catolicismo. I. Título.

CDU 2:301

Luciana Vidal - CRB-4/1338

JEFERSON SANTOS PEREIRA

O HORIZONTE RELIGIOSO DOS MANUSCRITOS DE ANTONIO CONSELHEIRO: UMA ANÁLISE DO CATOLICISMO CONSELHEIRISTA, PARA ALÉM DA UTOPIA

Dissertação **aprovada** como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião, na Universidade Católica de Pernambuco (MINTER com a Faculdade Católica de Feira de Santana), pela seguinte Banca Examinadora:

gov.br
Documento assinado digitalmente
EMERSON SANTOS DE SOUZA
Data: 31/03/2026 11:53:34-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Dr. Emerson dos Santos Souza – UFBA
Avaliador externo

gov.br
Documento assinado digitalmente
JOSE AFONSO CHAVES
Data: 31/03/2026 11:40:00-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Dr. José Afonso Chaves – UNICAP
Avaliador interno

gov.br
Documento assinado digitalmente
NEWTON DARWIN DE ANDRADE CABRAL
Data: 30/03/2026 14:27:04-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Dr. Newton Darwin de Andrade Cabral – UNICAP
Orientador

RECIFE/2026

Aos homens e mulheres de fé do sertão de Canudos, meus queridos paroquianos, memória viva dos mártires de outrora.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus pelo dom da vida.

Aos meus pais, Ivonete e Carlinhos, por não terem medido esforços no amor e no trabalho diário, meu porto seguro.

Aos meus amigos, poucos, mas cheios de significado, que ocupam um lugar privilegiado na minha história.

Agradeço, de modo especial, àqueles que me apoiaram na construção deste trabalho, em particular ao Pe. Emanoel Reis, amigo e companheiro de caminhada; aos colegas de turma, na pessoa de Joelson Carvalho; e à ajuda direta de Moita e João Batista, pelas valiosas doações e indicações de livros.

Ao meu querido bispo, Dom Guido, pelo incentivo deste mestrado e por me ensinar o valor da humanidade.

À Diocese de Paulo Afonso e à Paróquia Santo Antônio de Canudos, pelo custeio de parte desta pesquisa.

Aos meus irmãos do presbitério, aos fiéis leigos e aos companheiros de caminhada.

Por fim, agradeço imensamente à Universidade Católica de Pernambuco, na pessoa do meu orientador, Professor Dr. Newton Cabral. Iniciamos um belo caminho, e esses passos muito me ensinaram. Gratidão!

Estendo ainda meu agradecimento aos membros da banca examinadora: Professor Dr. José Afonso e meu querido amigo e conterrâneo, Professor Dr. Emerson Souza.

À Faculdade Católica de Feira de Santana, por ser, para nossa Província, um espaço de construção do conhecimento e de fé.

A todos, minha sincera gratidão.

“Se é apenas a história que há de recordar Antônio Vicente Mendes Maciel, importa imergir naquelas águas todas as falsidades e distorções espalhadas, sem o menor espírito crítico, durante um século. A sua figura e a de todos os canudenses aparecerão em plena autenticidade, como realmente foram, purificadas naquelas águas lustrais, de todas as deformações propaladas pelos partidos políticos, pela meia-ciência, pelos próprios inconfessáveis, pela forma literária imaginosa e sacrificadora da verdade”.

– Nogueira

“Seus olhos estão arregalados, sua boca está aberta e suas asas estão estiradas. O anjo da história tem de parecer assim. Ele tem seu rosto voltado para o passado. Onde uma cadeia de eventos aparece diante de nós, ele enxerga uma única catástrofe, que sem cessar amontoa escombros sobre escombros e os arremessa a seus pés. Ele bem que gostaria de demorar-se, de despertar os mortos e juntar os destroços. Mas do paraíso sopra uma tempestade que se emaranhou em suas asas e é tão forte que o anjo não pode mais fechá-las. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, para o qual dá as costas, enquanto o amontoado de escombros diante dele cresce até o céu”.

– Walter Benjamim

RESUMO

Esta dissertação, inserida no campo das Ciências da Religião, tem como objetivo apresentar o horizonte religioso presente nos manuscritos de Antônio Conselheiro, por meio da análise do catolicismo conselheirista e das manifestações do fenômeno expressos na religiosidade pessoal do autor e na vivência comunitária do movimento sertanejo de Canudos. A pesquisa, de natureza bibliográfica, adota a hermenêutica do discurso religioso como método de análise, buscando compreender os pressupostos teológicos evidenciados nos escritos conselheiristas. O estudo propõe-se a delinear os aspectos historiográficos em torno do movimento de Canudos sob a liderança de Antônio Conselheiro, identificar o desenvolvimento epistemológico em torno de sua figura como fomentador do fenômeno sociorreligioso, e analisar o conteúdo teológico de seus manuscritos a partir de três eixos temáticos: cristologia, mariologia e eclesiologia. Os resultados indicam que o movimento conselheirista é fruto do contexto histórico-eclesial do final do século XIX, marcado por intensas transformações sociais, políticas e religiosas no Brasil. Verifica-se que o fenômeno religioso sertanejo transcende as interpretações reducionistas centradas na “guerra” e nas limitadas visões sobre Conselheiro, revelando uma autêntica expressão de religiosidade católica em sua dimensão doutrinal. Por fim, constata-se que os manuscritos de Antônio Conselheiro apresentam plena consonância com a teologia católica romana, a qual se configura como fundamento da experiência religiosa conselheirista no contexto sertanejo.

Palavras-chave: Canudos; Religiosidade; Manuscritos; Antônio Conselheiro; Catolicismo.

ABSTRACT

This dissertation, situated within the field of Religious Studies, aims to present the religious horizon found in the manuscripts of Antônio Conselheiro through an analysis of Conselheirista Catholicism and the manifestations of this phenomenon as expressed in the author's personal religiosity and in the communal experience of the backlands movement of Canudos. The research adopts a bibliographical approach and employs the hermeneutics of religious discourse as its analytical method, seeking to understand the theological assumptions evidenced in Conselheirista writings. The study proposes to delineate the historiographical aspects surrounding the Canudos movement under the leadership of Antônio Conselheiro, to identify the epistemological development concerning his figure as a promoter of the socio-religious phenomenon, and to analyze the theological content of his manuscripts based on three thematic axes: Christology, Mariology, and Ecclesiology. The results indicate that the Conselheirista movement emerged from the historical and ecclesial context of the late nineteenth century, marked by intense social, political, and religious transformations in Brazil. It is observed that the backlands religious phenomenon transcends reductionist interpretations centered on the "war" and on limited views of Conselheiro, revealing an authentic expression of Catholic religiosity in its doctrinal dimension. Finally, it is concluded that the manuscripts of Antônio Conselheiro demonstrate full consonance with Roman Catholic theology, which constitutes the foundation of the Conselheirista religious experience within the backlands context.

Keywords: Canudos; Religiosity; Manuscripts; Antônio Conselheiro; Catholicism.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Primeira Parte do Manuscrito de 1895 77
Quadro 2: Segunda Parte do Manuscrito de 1895 77
Quadro 3: Primeira Parte do Manuscrito de 1897 79
Quadro 4: Segunda e Terceira Partes do Manuscrito de 1897 80
Quadro 5: Quarta Parte do Manuscrito de 1897.....80

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO 11
2. O HORIZONTE RELIGIOSO EM CANUDOS: DO CONTEXTO HISTÓRICO-RELIGIOSO À GÊNESE DE UMA EXPERIÊNCIA CONSELHEIRISTA 16
2.1 A CRISE DA IGREJA CATÓLICA NO SÉCULO XIX 16
2.2 AS TRANSFORMAÇÕES RELIGIOSAS NA IGREJA CATÓLICA NO BRASIL ..21
2.3 O SURGIMENTO DE UM MOVIMENTO RELIGIOSO SERTANEJO 24
2.4 O MOVIMENTO RELIGIOSO CONSELHEIRISTA: A DIALÉTICA ENTRE UM LÍDER CARISMÁTICO E A INSTITUIÇÃO IGREJA 30
2.5 CANUDOS, DA ASCENSÃO À QUEDA 36
3. ANTÔNIO CONSELHEIRO: PARA ALÉM DA LITERATURA, DO FENÔMENO RELIGIOSO E DA UTOPIA 44
3.1 A FIGURA RELIGIOSA DE CONSELHEIRO ENTRE A NOTÍCIA E O RIGOR CIENTÍFICO 45
3.2 EUCLIDES DA CUNHA E O PROTAGONISMO DE UM DOGMA LITERÁRIO ..48
3.3 ANTÔNIO CONSELHEIRO, DO FANATISMO RELIGIOSO AO MESSIANISMO 55
3.4 CANUDOS E A CONSTRUÇÃO DE UMA UTOPIA 62
3.5 ANTÔNIO CONSELHEIRO E O DISCURSO RELIGIOSO 67
4. OS MANUSCRITOS DE ANTÔNIO CONSELHEIRO: BREVE ANÁLISE DO CATOLICISMO CONSELHEIRISTA 75
4.1 A ESTRUTURA LITERÁRIA DOS MANUSCRITOS DE ANTÔNIO CONSELHEIRO 75
4.2 O CONTEÚDO CRISTOLÓGICO 82
4.3 O CONTEÚDO MARIOLÓGICO 88
4.4 O CONTEÚDO ECLESIOLÓGICO 95
4.5 O CATOLICISMO CONSELHEIRISTA 104
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS 109
6. REFERÊNCIAS 113

1. INTRODUÇÃO

O século XIX constituiu um período de grandes transformações e tensões para a Igreja Católica, marcado por processos de secularização, pelo avanço do liberalismo político e intelectual, pela redefinição das relações entre Igreja e Estado e pela progressiva perda de influência institucional em diversos contextos ocidentais. As respostas eclesiais a essa crise, expressas tanto nos constructos doutrinais e disciplinares quanto na reafirmação de práticas devocionais e de modelos tradicionais do catolicismo, repercutiram de maneira particular nos países de tradição católica, como o Brasil.

No contexto brasileiro, tais tensões se somaram às fragilidades estruturais da Igreja, caracterizadas pela escassez de clero, pela precariedade da presença pastoral no interior e por uma religiosidade fortemente mediada por práticas leigas. Nesse cenário, o sertão nordestino tornou-se espaço fértil para o surgimento de movimentos religiosos de cunho popular, nos quais lideranças carismáticas assumiram funções de orientação espiritual e organização comunitária, articulando elementos da tradição católica a experiências locais de sofrimento, esperança e resistência. É nesse horizonte histórico-eclesial que se insere o movimento liderado por Antônio Conselheiro, cuja experiência religiosa não pode ser dissociada das dinâmicas mais amplas de crise, adaptação e recriação do catolicismo de sua época.

A denominada “guerra de Canudos”, enquanto evento militar e político, impôs-se como chave hermenêutica dominante, relegando a segundo plano a análise sistemática da religiosidade que estruturava a vida cotidiana e a organização social da comunidade canudense. Observa-se que as pesquisas e produções acadêmicas sobre Canudos têm sido predominantemente pautadas pela perspectiva sociopolítica, o que, embora relevante, justifica a centralidade que esta pesquisa confere ao viés religioso, considerando a ainda insuficiente produção sobre o tema.

Buscando compreender o processo de desenvolvimento do movimento religioso de Canudos, focamos no horizonte religioso dos manuscritos de Antônio Conselheiro, como fonte analítica de um dos episódios mais emblemáticos e controversos da história social, política e religiosa do Brasil. O fenômeno conselheirista foi, desde seus primeiros registros, objeto de interpretações marcadas por forte tensão entre observação empírica, juízos ideológicos e construções de

narrativas que, muitas vezes, obscureceram a centralidade da experiência religiosa que lhe deu forma.

Inserida no campo das Ciências da Religião, esta dissertação justifica-se pela necessidade de pesquisa e análise do fenômeno religioso sertanejo no âmbito do catolicismo. Para tanto, investigam-se as raízes históricas da formação comunitária de Canudos, expressas nos manuscritos de Antônio Conselheiro, a partir de uma abordagem que privilegia o catolicismo conselheirista como eixo interpretativo central.

Os manuscritos de Antônio Conselheiro, nesse sentido, constituem um *corpus* privilegiado para a investigação do horizonte religioso que fundamentou sua atuação e sua liderança, permitindo acessar não apenas suas convicções pessoais, mas também os pressupostos do catolicismo que orientara a experiência comunitária de Canudos.

É nesse contexto que emerge o problema central desta pesquisa: de que maneira os manuscritos de Antônio Conselheiro contribuem para a formulação de uma análise da experiência religiosa conselheirista no âmbito do catolicismo sertanejo? Tal questão orienta a investigação no sentido de compreender os escritos não apenas como documentos históricos, mas como textos religiosos portadores de sentido, capazes de revelar um horizonte teológico específico, articulado em torno de categorias centrais da tradição católica, como a cristologia, a mariologia e a eclesiologia.

O objetivo geral da dissertação consiste, portanto, em apresentar o horizonte religioso dos manuscritos de Antônio Conselheiro, por meio de uma análise do catolicismo conselheirista e de suas implicações fenomênicas tanto na religiosidade pessoal do autor quanto em sua vinculação comunitária. Entende-se aqui o "horizonte religioso" como o conjunto de significações, crenças, símbolos e práticas que estruturam a experiência religiosa e orientam a interpretação da realidade a partir do sagrado. Tal horizonte manifesta-se nos manuscritos como discurso normativo, exortativo e doutrinal, revelando uma compreensão específica da fé católica no contexto sertanejo.

De modo mais específico, a pesquisa objetiva: delinear os aspectos historiográficos relacionados ao Movimento de Canudos, à figura de Antônio Conselheiro e à recepção de seus manuscritos; identificar o desenvolvimento epistemológico das interpretações sobre Conselheiro e o fenômeno religioso em

Canudos, evidenciando seus limites e contribuições; e analisar o conteúdo teológico dos manuscritos a partir de um estudo temático estruturado em três eixos fundamentais: a compreensão da pessoa de Jesus Cristo na obra da salvação (cristologia), o papel de Maria no sofrimento redentor do Filho (mariologia) e a concepção de Igreja enquanto comunidade de fiéis (eclesiologia).

Do ponto de vista metodológico, trata-se de uma pesquisa de natureza bibliográfica, na qual “os textos tornam-se fontes dos temas a serem pesquisados. Assim, o pesquisador trabalha a partir das contribuições dos autores dos estudos analíticos constantes dos textos” (Severino, 2013, p. 106). Essa abordagem permite compreender os manuscritos conselheiristas, fonte primária, a partir de outros textos secundários, inseridos em um horizonte de sentido específico, no qual linguagem, tradição e contexto histórico se articulam na análise bibliográfica (Marconi e Lakatos, 2017, p. 208).

Em uma perspectiva metodológica das Ciências da Religião, segundo Higuet (2013, p. 461) a hermenêutica aplicada à religião, ao texto religioso, ocorre por meio de pressupostos dialógicos entre discurso religioso (linguagem fenomênica), e as teologias (símbolos, mitos, ritos e doutrinas), na tentativa de evitar tanto a projeção de categorias anacrônicas quanto a redução do discurso religioso a meras funções que extrapolam o seu sentido original.

Nesse sentido, o trabalho foi estruturado de modo progressivo, contendo em seu segundo capítulo, a que demos o título “o horizonte religioso em Canudos: do contexto histórico-religioso à gênese de uma experiência conselheirista”, uma apresentação da crise institucional enfrentada pela Igreja Católica no século XIX, apontando os contextos históricos em torno das tensões internas e desafios impostos pela modernidade, bem como as transformações específicas ocorridas no território brasileiro, especialmente no que se refere à relação entre Igreja, Estado e religiosidade popular.

Na continuidade, o capítulo aborda o surgimento do movimento religioso conselheirista, destacando as condições sociais, culturais que favoreceram sua consolidação. Sobre o desenvolvimento do movimento religioso é evidenciando a dialética entre a liderança carismática de Antônio Conselheiro e a instituição eclesiástica oficial. Em suma, examina-se a trajetória de Canudos, desde sua ascensão como experiência religiosa e social alternativa até seu fim trágico,

compreendida à luz dos conflitos religiosos, políticos e simbólicos que marcaram esse episódio histórico.

No terceiro capítulo, intitulado “Antônio Conselheiro: para além da literatura, do fenômeno religioso e da utopia”, identificamos as múltiplas dimensões interpretativas da figura histórica de Antônio Conselheiro, à luz das ciências literárias e sociais, pós-evento. A partir da visão de diversos autores, o capítulo aborda a construção da imagem política de Conselheiro, entre registros noticiosos da época e a necessidade de rigor científico na pesquisa médica. Por conseguinte, discute-se a representação literária de Euclides da Cunha, que consolidou um dogma narrativo em torno do líder de Canudos. O capítulo também investiga a teorização epistêmica empregada por autores especialistas no tema Canudos, que variam em suas análises, desde a visão do fanatismo religioso à utopia coletiva. Por fim, considera-se o discurso religioso de Antônio Conselheiro, evidenciando sua função religiosa na fundação da experiência conselheirista.

O capítulo ressalta a historiografia sobre Canudos e a pluralidade de interpretações que se consolidaram ao longo do tempo. Desde as primeiras notícias jornalísticas e relatos oficiais, que associavam o movimento ao monarquismo e ao fanatismo religioso, passando pelas leituras médico-científicas de Nina Rodrigues e pela construção literária euclidiana, até as análises sociológicas, antropológicas e históricas que o enquadraram como messianismo, religiosidade rústica ou utopia sociorreligiosa, observa-se um esforço contínuo de explicação do fenômeno a partir de categorias externas à sua própria autocompreensão religiosa.

O quarto capítulo, intitulado “Os manuscritos de Antônio Conselheiro: uma breve análise do catolicismo conselheirista”, apresenta um estudo temático de três eixos teológicos presente nos manuscritos: cristologia, mariologia e eclesiologia. Inicialmente, examina-se a estrutura literária dos textos, destacando a forma como Conselheiro organizava seus manuscritos. Posteriormente, são analisados os conteúdos teológicos: a centralidade de Cristo; o papel de Maria na participação da missão de Cristo; a compreensão da Igreja como instituição divina e humana. Por último, sintetiza-se o catolicismo conselheirista, destacando suas singularidades em relação ao catolicismo oficial, e como esses elementos contribuíam para a coesão e identidade do movimento religioso no sertão.

Ao privilegiar a análise temática dos manuscritos, a pesquisa evidencia que o catolicismo conselheirista não se configura como uma ruptura doutrinal com a Igreja

romana, mas como uma forma específica de vivência da fé católica em um contexto marcado por exclusão social, precariedade institucional e forte religiosidade popular. Os escritos de Antônio Conselheiro revelam consonância com os principais elementos da teologia católica de seu tempo, funcionando como fundamento da experiência religiosa conselheirista e como eixo estruturante da vida comunitária em Canudos.

Ainda que estudos posteriores tenham avançado no reconhecimento do caráter católico da experiência conselheirista, permanece a necessidade de uma análise sistemática dos manuscritos enquanto expressão teológica e religiosa autêntica.

Dessa forma, esta dissertação pretende contribuir para o campo das Ciências da Religião ao oferecer uma leitura que reconhece a densidade teológica do fenômeno conselheirista, deslocando-o das margens interpretativas em que foi frequentemente colocado. Ao analisar os manuscritos como expressão legítima de religiosidade católica, busca-se ampliar a compreensão do Movimento de Canudos para além das categorias da utopia, do fanatismo ou do desvio religioso, evidenciando-o como uma experiência histórica singular de vivência da fé no sertão brasileiro.

2. O HORIZONTE RELIGIOSO EM CANUDOS: DO CONTEXTO HISTÓRICO-RELIGIOSO À GÊNESE DE UMA EXPERIÊNCIA CONSELHEIRISTA

A segunda metade do século XIX foi marcada pelo surgimento de diversos movimentos religiosos no Brasil. Esses movimentos possuem características próprias no que dizem respeito ao princípio fundacional, ao perfil dos fundadores, ao mecanismo de agregação e práxis religiosa. Nesse panorama, o movimento religioso em Canudos destaca-se pela sua abrangência social, pela forte liderança de Antônio Conselheiro e pelo trágico desfecho histórico.

Após um século do fim da denominada “guerra de Canudos”, o referido movimento religioso continua sendo abordado por diversas perspectivas que perpassam oralidade e estudos das fontes históricas. Não há de se negar que Canudos é um dos mais relevantes acontecimentos na história conhecida do Brasil e suas abordagens diversas buscam ler esses acontecimentos em múltiplas perspectivas.

Para tanto, faz-se necessário aprofundar o movimento religioso em Canudos na sua colocação histórica, buscando os pressupostos da contextualização religiosa, direta e indireta, que influenciaram o movimento religioso. A partir dessas influências faz-se necessário, ainda, compreender a gênese do ideal religioso do líder Antônio Conselheiro, sendo que o mesmo inicia esse movimento muito tempo antes dos fatos ocorridos em Canudos.

Por assim dizer, existe uma correlação entre o fenômeno religioso no campo do catolicismo brasileiro do século XIX e o movimento religioso em Canudos, que por sua vez é o ponto de chegada de um movimento conselheirista anterior aos fatos que remontam a “guerra de Canudos”.

2.1 A CRISE DA IGREJA CATÓLICA NO SÉCULO XIX

O século XIX foi, para a Igreja Católica, um período de grandes transformações. “A Revolução Francesa havia contribuído para o declínio do papado, de modo que seus dias pareciam estar contados” (Wolf, 2017, p. 118). A ofensiva de Napoleão Bonaparte (1769-1821) contra a Igreja havia deixado cicatrizes irreparáveis no corpo eclesiástico, desde Roma até as grandes nações católicas.

Podemos inferir que a crise da Igreja Católica, no século XIX, foi o resultado do conjunto dessas mudanças sociais, políticas e filosóficas que deslocaram a

posição da instituição católica romana de um ponto central, para uma posição secundária, de um eclesiocentrismo[1] firmado entre o trono e o altar, para o surgimento das sociedades liberais e democráticas. A Igreja encontrava-se em uma encruzilhada formada pela nova sociedade liberal e as antigas estruturas eclesiais, alicerçadas sob os dogmas e a pretensa hegemonia eclesiástica.

> No clima cultural do início do século XIX já não cabe mais um exclusivismo religioso. O liberalismo da época consagra como um dos mais caros princípios a liberdade de consciência e de expressão. Mas há toda uma corrente antiliberal que se opõe a esse ideário. Encontra respaldo no movimento de restauração do Congresso de Viena (1815) e nas orientações da Santa Sé. De fato, os papas do século XIX, particularmente Gregório XVI (1831-1856) e Pio IX (1846-1878), condenaram drasticamente “o nefasto espírito da época” e conclamaram os católicos à contraofensiva (Matos, 2002, p. 31).

Levando em conta esse contexto histórico, o Papa Gregório XVI não tardou em abrir caminhos para uma conservadora visão eclesiástica, em resposta aos considerados efeitos catastróficos da Revolução Francesa e suas promessas pautadas nos ideais da liberdade, igualdade e fraternidade, sob a guia da razão iluminista. Os religiosos, de forma geral, viam no Iluminismo e nas ideias revolucionárias advindas do território francês um sistema contrário à religião, uma verdadeira rebelião contra a ordem divina, que, notadamente, pretendia questionar os direitos da Igreja e a autoridade eclesiástica (Wolf, 2017, p. 109).

Nesse sentido, para a Igreja e as massas católicas,

> a monarquia era a única forma adequada de governo. E ela encontrara sua caracterização ideal na figura do papa. Não é só o cristianismo que está baseado na soberania do papa, mas, em última análise, a Europa toda: sem a religião não existem nem moral pública nem caráter nacional. Não há na Europa religião sem o cristianismo, não há cristianismo sem papa, não há papa sem a primazia indispensável que lhe compete (Wolf, 2017, p. 115).

Em muitos países católicos, a partir da experiência religiosa francesa, surgiram os denominados católicos ultramontanos (além dos montes/alpes), aqueles que se identificam com uma eclesiologia centrada na figura dos papas. O ultramontanismo, desse modo, estabelece uma oposição ao ideal da Revolução

[1] O termo eclesiocentrismo denota a centralidade da instituição-igreja nas relações de sociedade, economia e política. Wolf (2017, p. 89), afirma que a crise da Igreja no século XIX, através do impacto da descentralização eclesial, era percebida em todas as instâncias sociais, principalmente entre a burguesia liberal. Desse modo, o catolicismo era visto como essencialmente retrógado e desassociado para a modernidade.

Francesa, superando o princípio individualista da religião e da razão, intuindo na sujeição dos seus adeptos à obediência prestada aos romanos pontífices, os papas, mesmo que esta obediência ultrapasse as montanhas do poder estatal e até mesmo os prelados locais, ou seja, os bispos e suas respectivas dioceses. O ultramontanismo era identificado como uma corrente tridentina, ligada ao Concílio de Trento, fiel à Sede Romana e sua orientação teológica era neoescolástica (Wolf, 2017, p. 114).

Foi durante o pontificado do Papa Gregório XVI que se consolidou o movimento ultramontano, também denominado de ultramontanismo. Paralelo ao conceito-chave ultramontano, também surgiu o movimento da romanização[2], ou romanismo. Como elucidado pelo termo, este último seria uma corrente de pensamento que alinha os movimentos religiosos populares à primazia de Roma, a venerável Cidade Santa dos cristãos e, por sua vez, símbolo da cristandade, como uma sociedade regida pelo representante de Cristo na terra, a figura e o governo majestático do papa.

> Na “luta” para garantir a unidade política e religiosa da Igreja foi desencadeada uma operação estratégica que tinha como principal função garantir o controle de Roma sobre as Igrejas nacionais, com o objetivo de combater os grupos secularizadores e laicos. Além dos protestantes, é claro. É com enfoque na sobrevivência da Igreja Católica como instituição tal como ela era que a cúpula católica empreendeu esse processo chamado Romanização (Andrade, 2020, p. 32).

Apesar da presença destes movimentos restauracionistas, que objetivavam o fortalecimento do catolicismo e da Sé Romana, os papas da época enfrentaram a rejeição e a impopularidade das massas, sobretudo da oposição sistemática que se estendeu aos mais diversos territórios italianos, onde outrora a Igreja possuía autoridade máxima, sobre os chamados Estados Pontifícios que estavam sob o domínio do papado há mais de um milênio.

O pontificado de Gregório XVI, encerrado com sua morte em junho de 1846, foi marcado por diversas lutas entre a Igreja e os governantes dos estados que antes estavam sob o poder papal. O falecido pontífice, visto como conservador e

[2] A romanização foi um movimento da Igreja Católica para recuperar e fortalecer seu poder diante das mudanças do mundo moderno. Ela surgiu como resposta aos ataques sofridos durante a Revolução Francesa, que enfraqueceram o clero, atingiram os bens da Igreja e questionaram seus dogmas. Esse processo se intensificou no pontificado de Pio IX, a partir de 1846, e fez parte de uma restauração religiosa mais ampla, voltada à centralização do poder em Roma e à expansão da influência da Igreja no mundo (Geyrdenn; Souza, 2018, p. 191).

tradicionalista, deixou um firme legado de oposições às novas ideias secularistas e laicistas, advindas do Iluminismo.

Poucos dias após a morte de Gregório XVI foi eleito o Cardeal Giovanni Mastai-Fereti, assumindo o trono de Pedro como o nome de Pio IX. De início, sua figura papal foi vista como pastoralmente aberta, talvez liberal, diversa do seu antecessor. Entretanto, cinco meses após o início do seu pontificado, o Papa Pio IX escreveu a encíclica *Qui pluribus*[3], publicada em novembro de 1846. Nela, o pontífice buscou combater as ideias liberais em voga, assim como os acentos das revoluções da época.

A fama de papa liberal, que muitos políticos atribuíram a Pio IX, foi encerrada de uma vez por todas quando este se negou apoiar os italianos na guerra contra a Áustria. Neste sentido, Wolf (2017, p. 145) afirma que

> o papa se viu obrigado a desistir do exercício do poder em Roma e a fugir finalmente, em 24 de novembro de 1848, para Gaeta enquanto em Roma era proclamada a República. Foi só com o auxílio de tropas francesas que ele conseguiu retornar a Roma. Essa experiência deixou em Pio IX a marca do trauma da revolução, conforme se pode verificar nas palavras de sua alocução de 20 de abril de 1849, na qual ele constatou que as medidas “liberais” não tinham nenhuma chance de dar certo.

Pio IX estava desiludido com os liberais. Como já mencionado, inicialmente, o papa foi movido pela influência de seus colaboradores diretos, sobretudo nos dois primeiros anos do seu governo, chegando a realizar reformas vistas como liberais nos Estados Eclesiásticos. Logo após o seu retorno para Roma, com os desdobramentos da revolução, Pio IX retomou a ofensiva ultramontana, rejeitando, desde então, todos os mecanismos eclesiais que pudessem desembocar na visão moderna (Wolf, 2017, p. 142).

Por sua vez, os católicos ultramontanos iniciaram um movimento literário de restauração da imagem papal, com o objetivo de reaproximar o pontífice das massas populares. Através da publicação de periódicos e folhetins católicos, a voz do papa chegava aos lugares mais longínquos, o que fortaleceu o catolicismo romano. Nessa mesma direção, os católicos considerados liberais cederam, em certas posições, e tomaram uma postura discreta diante do pontificado de Pio IX (Wolf, 2017, p. 142).

---

[3] A encíclica *Qui pluribus,* de Pio IX, foi vista como o programa do seu pontificado. Nela, o papa condenou a filosofia racionalista e o indiferentismo religioso, em detrimento da religião cristã. Condenou, ainda, o comunismo nascente, posto como uma “doutrina detestável”, e defendeu a soberania da Igreja em oposição aos ideais do liberalismo (Denzinger, 2015, p. 609).

Os anos consecutivos foram marcados por três grandes acontecimentos que influenciaram todo o mundo católico, a saber: a proclamação do dogma da Imaculada Conceição[4], em 1854, a publicação do *Syllabus errorum*[5], em 1864, e, talvez, o maior ato promovido pela Igreja durante o século XIX, a abertura do 20º Concílio Ecumênico Vaticano I, realizado entre os anos de 1869-1870.

Sutilmente, as medidas dogmáticas tomadas pelo Papa Pio IX reverberaram sobre toda a comunidade dos crentes, dentro da experiência católica e também além das fronteiras do catolicismo. Muitos viram a proclamação do dogma da Imaculada Conceição e a publicação magisterial do *Syllabus errorum* como respostas diretas às doutrinas filosóficas (naturalismo, racionalismo, indiferentismo), políticas (socialismo, comunismo, liberalismo) e organismos sociais (sociedades secretas, maçonaria) consideradas incompatíveis com a fé da Igreja e a lei natural, sobretudo no que tange ao matrimônio e o casamento civil. Com o Sílabo, Pio IX enfatizou os princípios dogmáticos da graça e da transcendência sobre o crescente ateísmo racionalista (Wolf, 2017, p. 145).

O Concílio Vaticano I, convocado em 1869, trouxe uma nova perspectiva – mais radical – da relação da Igreja com o romano pontífice, atribuindo a este o dogma da Infalibilidade Papal, proclamado na primeira Constituição Dogmática "*Pastor aeternus*", em 18 de julho de 1870, como uma resposta contundente à crise teológica e política entre a grei católica e os novos modelos de governo que, então, se levantavam contra o poder magisterial do papa e o governo universal da Igreja (Denzinger, 2015, p. 652).

A crise enfrentada pela Igreja no século XIX foi muito além dos limites do Vaticano, ela alcançou as mais longínquas realidades da decadente catolicidade. Os países católicos, como o Brasil, sofreram, mesmo que tardiamente, com os mesmos conflitos iniciados no "velho mundo". No Brasil, a crise foi determinante para desassociar as relações políticas entre a Igreja e o Estado, e deu espaço para o

[4] O papa Pio IX, tendo em vista a proclamação do dogma da Imaculada Conceição, estabeleceu um grupo de teólogos em 1º de junho de 1848, com o objetivo de analisar as implicações dogmáticas do tema em questão. Em 1849 foi realizada uma consulta mundial de todos os bispos sobre a mesma matéria de fé. Tendo a aceitação de 546 votos, em relação ao numero de 603 bispos consultados, no dia 08 de dezembro de 1854, o papa proclamou o Dogma, declarando solenemente que Maria, Mãe de Deus Filho, em virtude dos méritos de Cristo, foi preservada do pecado original no momento de sua conceição (Denzinger, 2015, p. 615).

[5] O Sílabo de Pio IX foi anexado à encíclica "*Quanta cura*", datada de 08 de dezembro de 1964. No texto há uma síntese de ao menos 80 sentenças condenatórias proferidas no seu pontificado, nos diversos documentos e pronunciamentos pontifícios (Denzinger, 2015, p. 632).

surgimento de movimentos ultramontanos e romanistas, em meio à consolidação de uma nova Igreja associada à República do Brasil.

2.2 AS TRANSFORMAÇÕES RELIGIOSAS NA IGREJA CATÓLICA NO BRASIL

As grandes mudanças políticas ocorridas no século XIX, no Brasil, foram determinantes para a consolidação de relevantes transformações religiosas na Igreja Católica em todo o território brasileiro. Essas mudanças tinham como ponto de partida a quebra da hegemonia eclesiástica no Brasil, por meio do Padroado[6], e apontavam para uma clara divisão entre Igreja e Estado.

Da Independência do Brasil, em 1822, à queda do Império, em 1889, com a Proclamação da República, a Igreja no Brasil foi sofrendo com os efeitos das mudanças sociais e políticas, e elas certamente causaram instabilidades de ordem eclesiástica, tanto internas quanto externas. “Até que as reformas ultramontanas decretadas pela Santa Sé na década de 1860 começassem a exigir maior ortodoxia por parte da Igreja brasileira, a grande maioria dos clérigos do período monárquico eram padres políticos” (Levine, 1995, p. 275). O episcopado brasileiro começou a enfrentar aquilo que há pouco tempo ocorrera no coração do mundo católico, em Roma, o declínio do poderio da Igreja em meio à modernização social e política.

> A Igreja, como instituição, torna-se neste período histórico mais “católica romana” e menos “nacional”. Todo o movimento de reforma levado avante pelo nosso episcopado no Segundo Império tinha como premissa a vinculação e “sujeição” à Sede Romana. Por outro lado, o movimento de independência da Igreja em face do Estado visava afirmar que éramos “católicos romanos” e não “católicos do Conselho de Estado” (Fragoso, 1985, p. 143).

Segundo Matos (2002, p 73-74), o cenário de transformações, ainda no Segundo Império, fez com que surgissem adeptos aos movimentos de restauração católica, nos quais muitos bispos, clérigos e até leigos ousaram assumir uma postura ultramontana, oposta às ideologias vistas como modernistas e progressistas da ascendente propaganda republicana. Para os católicos da resistência, a reforma ultramontana era o caminho a ser trilhado na implantação de uma Igreja romanizada

[6] O Padroado Régio era o sistema de intercâmbio de poderes entre a Igreja Católica e o Império Católico de Portugal e Espanha. Por meio do Padroado, os reis tinham direitos legais, de ordem civil e eclesiástica sobre assuntos da Igreja como a nomeação de bispos e clérigos, criação de dioceses e províncias eclesiásticas, tal como a administração dos bens da Igreja em seu território. A graça pontifícia aos reis de Portugal e Espanha foram concedidas pelo Papa Nicolau V, no século XV.

no Brasil; o movimento ganhou força e se espalhou em muitas dioceses, freguesias e frentes de missão.

Para Geyrdenn e Souza (2018, p. 192), o catolicismo ultramontano brasileiro tinha como objetivo sanar as disparidades entre uma possível Igreja estatal, constitucionalmente independente, mas na prática atrelada ao ameaçador sistema republicano prestes a ser implantado, e o anseio de unir as estruturas eclesiásticas às ordens dos romanos pontífices, como meio de resistência ao liberalismo da nova formação política do país.

> A reforma ultramontana, preconizada pelos papas Gregório XVI (1831-1846), e Pio IX (1846-1878), encontrou apoio de parte do episcopado brasileiro. O primeiro bispo do Ceará foi Dom Luís Antônio dos Santos, conhecido reformador ultramontano que colocou em prática no bispado do Ceará os princípios do ultramontanismo, uma Igreja cada vez mais voltada para o papa e Roma e deslocada da realidade local. A instituição religiosa centralizará cada vez mais suas atividades no caráter sacramental (Geyrdenn; Souza, 2018, p. 190).

Nesse contexto de transformações, algumas vozes do episcopado brasileiro prevendo os acontecimentos que estavam por vir, se associaram às ideias dos citados movimentos ultramontanos. Como afirmado anteriormente, o primeiro bispo do Ceará, Dom Luís Antônio dos Santos, nomeado ao episcopado em 1859, foi um dos pioneiros na empreitada pela implantação de um catolicismo desassociado das realidades políticas nacionais.

Geyrdenn e Souza (2018, p. 193) destacam que a diocese do Ceará, sob o episcopado de Dom Luís Antônio dos Santos, entre os anos de 1861 e 1881, assumiu como modelo pastoral o movimento programático da romanização. O bispo tinha como anseio a formação de um clero segundo os ditames da lei eclesiástica, tão diversa da realidade dos padres que, na maioria das dioceses, viviam de forma irregular. Os princípios que norteavam o programa romanista eram os da consolidação do celibato, do serviço aos sacramentos e de uma atividade pastoral desassociada das questões da vida política em transição.

Dom Luís Antônio, tendo significativo êxito pastoral foi transferido para a Sede Primaz do Brasil, em São Salvador (1881-1890) e lá continuou seu programa visando também à formação de uma nova consciência dos fiéis leigos, aproximando-os da doutrina genuína da Igreja Romana, como resposta aos distanciamentos morais que assolavam as camadas mais simples da sociedade. Nesse sentido, não

apenas os sacerdotes eram instruídos aos ditames do ultramontanismo, mas também os leigos (Geyrdenn; Souza, 2018, p. 206).

Segundo Fragoso (1985, p. 182-183), o episcopado brasileiro nos últimos anos do Brasil Império era dividido em 12 dioceses, presentes nos grandes centros urbanos, como a diocese primaz em Salvador, a do Rio de Janeiro, Mariana, Diamantina, São Paulo, Rio Grande do Sul, Goiás, Mato Grosso, Pernambuco, Ceará, Maranhão e Pará. Muitos desses bispos uniram-se em torno de um vínculo com o papa Pio IX, enviando seminaristas para estudarem em Roma e indicando nomes ao episcopado que comungavam da causa ultramontana. Alguns nomes se destacam nesse grupo, como Dom Viçoso, diocese de Mariana, Dom Pedro Maria de Lacerda, diocese do Rio de Janeiro, Dom João Antônio dos Santos, diocese de Diamantina.

Outros bispos destacaram-se na contraofensiva religiosa às mudanças políticas, levantando a bandeira ultramontana. Dentre eles, podemos citar o bispo do Pará, Dom Antônio de Macedo Costa (1861-1890), e Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, bispo de Olinda (1872-1878). A luta travada entre os prelados e os poderes constituídos da época resultou em sérios embates institucionais que logo foram se espalhando em todo o território brasileiro.

> De fato, a efervescência de ideias, durante os anos 70 do século XIX brasileiro, contribuiu para aumentar a crise política e institucional que começa a assolar o Império. Se no início a Questão Religiosa era regional, logo se espalhou amparada pela voz tonitruante do bispo do Pará, Dom Antônio de Macedo Costa, que também seria preso, juntamente com Dom Vital. Vale ressaltar, ainda, os ferrenhos embates na imprensa entre os jornais católicos e maçons, centrados em Recife, e que repercutiram até o Rio de Janeiro (Medeiros; Gileno, 2018, p. 89-90).

Os embates entre representantes do episcopado e as instituições ligadas ao poder imperial, em fase de queda, trouxeram à tona a imagem de uma Igreja dividida. Por sua vez, o clero brasileiro revelou-se em uma crise de identificação entre a austeridade da vida sacerdotal, ligada à lei da Igreja, e uma vida de prestígios sociais, por vezes interligadas às sociedades ditas secretas condenadas pela Igreja, como a maçonaria, além da sujeição aos grupos partidários que lutavam pela causa republicana.

Como enfatizado por Andrade (2020, p. 32),

> existiam no Brasil grupos nacionalistas e grupos “romanos”, divisão que iria causar muitos problemas para condução da “vida religiosa” no Brasil, a começar do clero que, dividido, acabou concentrando muitas das suas energias em debates de essência política, esquecendo-se do rebanho e de sua evangelização.

A proclamação da República, em 1889, como novo modelo de governança, gerou um grande impacto na sociedade brasileira. Para Lustosa (1991, p. 17-18), os primeiros meses da implantada República foram marcados por divergências entre os representantes da Igreja e as novas medidas do novo governo, principalmente em questões pontuais como a laicidade do Estado, a extinção do Padroado, a liberdade de culto ofertada às mais diversas denominações religiosas, a precedência do casamento civil ao religioso e a secularização dos cemitérios. O regime republicano trazia consigo a instabilidade de uma nova mentalidade constitucional das leis do país, o que parecia, naquele momento, uma grande ameaça à tradição católica.

> A nova situação, inesperadamente estabelecida, suscita para a hierarquia eclesiástica católica uma série de problemas que vão desde o mal-estar em face às ideologias modernas que parecem dominar, até às preocupações financeiras que desnorteiam a vida cotidiana das dioceses e freguesias. Donde, em consequência normal, jorra um clima de desconfiança para como o novo regime e uma atmosfera de insegurança em relação às possíveis condições de precariedade econômica e financeira em que se enredará a administração eclesiástica (Lustosa, 1991, p. 15).

Se por um lado, o clero brasileiro já vinha sofrendo com uma significativa redução numérica, chegando a faltar padres para as mais diversas paróquias, com as leis republicanas a instabilidade clerical ganhou maiores proporções. Essa lacuna da representação clerical abriu espaços para o surgimento de movimentos religiosos populares, por vezes atrelados aos princípios canônicos que regem a Igreja, de outro modo associados a uma dimensão carismática, dissociada da instituição católica. Como enfatizado por Lustosa (1991, p. 7), muitos desses movimentos religiosos ansiavam por dar uma resposta dinâmico-carismática, frente ao período de mudanças institucionais nos campos eclesiástico e sociopolítico.

2.3 O SURGIMENTO DE UM MOVIMENTO RELIGIOSO SERTANEJO

A proclamação da República fez surgir na Igreja do Brasil diversas correntes de pensamento, algumas vinculadas aos círculos intelectuais, com fortes aproximações políticas e eclesiásticas, outras essencialmente populares, identificadas com a religiosidade laica e devocional.

No mundo laico, nomes como Afonso Celso, Carlos de Laet, Eduardo Prado e João Mendes de Almeida, representavam a corrente dos católicos monarquistas, postos como críticos intelectuais que questionavam a legitimidade do governo republicano. Vistos como conservadores, estes formadores de pensamento pontuavam uma sistemática oposição do ordenamento republicano, repudiando toda e qualquer ideia que remontasse aos princípios políticos e filosóficos condenados pela Igreja, como o a instituição maçonaria, o liberalismo e o ateísmo, dentre outros (Lustosa, 1991, 23).

Por outro lado, havia surgido o grupo dos católicos republicanos, como uma corrente alternativa de aceitação ao regime da República. Não é de estranhar que muitos desses católicos flertassem com as ideias do liberalismo, dentre os quais podemos citar os nomes de João Emanuel, sacerdote católico do Rio Grande do Norte, Felício dos Santos, Francisco Badaré e Joaquim de Carvalho (Lustosa, 1991, 24).

Na contramão das duas correntes intelectuais, podemos mencionar o surgimento de diversos movimentos religiosos populares em todo o território brasileiro. Para melhor elucidar a temática estudada, enfatizamos o movimento religioso sertanejo nas três últimas décadas do século XIX. Nesse sentido, a descrição de um “movimento religioso sertanejo” não pretende unificar as diversas experiências religiosas, em suas variadas expressões fenomênicas. O termo empregado pode ser aplicado aos diversos tipos de movimentos, visto que o critério unificador está relacionado aos princípios da religiosidade, comum aos vários movimentos, e a dimensão topológica: os sertões.

Segundo Facó (1980, p. 26-27), esse movimento teve como marco inicial a grande seca de 1877 a 1879 que assolou grande parte do território nordestino. Inúmeros retirantes iniciaram um processo de transição territorial, em busca de novos ambientes, propícios à sobrevivência.[7] O aspecto migratório observado no território sertanejo era arraigado de um viés religioso, podendo ser identificado como um movimento de sacralização dos espaços de vida, o que, sertão adentro, ia desde pequenos agrupamentos a formações urbanas.

[7] Facó (1980) apresenta a estimativa de que em um só ano de seca – 1878 – o número de retirantes no estado do Ceará foi quantificado em 120 mil pessoas, de um total de 800 mil habitantes. O grupo de retirantes, em processo de emigração, era composto por pessoas simples, famílias inteiras, sertanejos que acorriam a outros lugares na busca por mudança de vida com melhores condições de trabalho. Nesta trajetória, estima-se, ainda, que centenas de milhares de retirantes perderam a vida, vítimas da fome e das enfermidades.

> Tal quadro constitui uma realidade duríssima, que atinge a vida marcando-a de forma indelével e profunda: a convivência com a tragédia permanente, na sua presença, na sua constante ameaça nos momentos de alívio. A luta pela vida é, no sertão, mais difícil, pelo crescente nível de dificuldade em satisfazer as necessidades básicas. O sertanejo, tão afeito à sua terra, é tristemente impelido a deixá-la e emigrar, até que uma nova trégua lhe permita a volta. Deixa a terra quando não há a mínima chance de sobrevivência, pois é habituado com a seca (Cabral, 2001, p. 94).

A leitura dos acontecimentos climáticos, como a seca, e sua força sobre os indivíduos levava as massas sertanejas a recorrer ao sagrado como uma forma de ressignificação do sentido existencial. Nesse contexto, Cabral (2001, p. 94) ainda diz: “Se a religião na vida do homem pode ser vista como tentativa de repostas ao sentido dela própria, uma vida plena de tragédias vai ser mais propensa à busca de alento e refúgio no elemento religioso”. Atrelado a esta ideia, o conhecimento, mesmo que limitado, das mudanças políticas no Brasil também era assimilado pelo filtro do senso religioso que interpretava a ordem pública pela vontade do divino, tanto pelo benefício quanto pelo castigo.

Essa mesma religiosidade estava atrelada aos ciclos da vida cotidiana do povo, interligada ao tempo e ao espaço na luta pela sobrevivência em meio à hostilidade climática e ao distanciamento dos grandes centros de interação social e política. Na consciência dos sertanejos,

> a Igreja parecia (ou deveria) estar em todos os momentos da vida do homem sertanejo, que pela extensão do território e escassez dos funcionários religiosos, passaram “solitariamente” a manifestar sentidos peculiares ao universo das caatingas. Dessa forma, Igreja católica e práticas, ou manifestações religiosas, apresentavam outra dimensão, numa secular tentativa de adaptação ao meio, assim como no difícil trabalho de unidade sobre os sentidos do sagrado (Soares; Silva Júnior, 2009, p. 101).

Enquanto os grandes centros viviam a efervescência do proclamado regime republicano, os sertões eram movidos pelo sentimento religioso inerente à identidade dos seus povos.

> A religião, incorporada e ressignificada como religiosidade popular, comporta elementos ainda próprios do Brasil Colônia, tornando possível suportar os rigores da estiagem. Novenas, promessas e procissões podem ser analisadas como alienação da vida concreta, mas também podem compor ritual da existência, tornando suportável a vida no sertão (Geyrdenn; Souza, 2018, p. 201).

Nessa perspectiva, Andrade (2020) associa os efeitos da secularização e laicização dos espaços a uma nova forma de estruturação social, dentro do contexto histórico do século XIX. A identidade religiosa presente na consciência dos sertanejos fez surgir um processo próprio de religiosidade, como uma resposta autônoma aos desafios do tempo em questão. “Outro aspecto estrutural básico é a história da ocupação do sertão nordestino e dentro desse, o papel dos missionários da Igreja Católica, dos missionários leigos e eremitas ermitãos” (Andrade, 2020, p. 26).

Partindo do pressuposto da autonomia devocional no itinerário da religiosidade sertaneja, intui-se que a liberdade que pairava sobre a experiência religiosa não era a de subversão à hierarquia da Igreja, tampouco uma negação dos ditames canônicos da relevância dos sacramentos. Os atos das pessoas do sertão fluíam com a força de vida no desenrolar ordinário dos acontecimentos cotidianos.

> Era, porém, nos atos de “devoção” que a alma religiosa do povo mais se manifestava: as santas missões, as festas religiosas, as procissões, as novenas, o mês de Maria, o culto ao Coração de Jesus. Em todos estes atos religiosos a alma popular se expressava em duas atitudes justapostas: expiação e festa. O catolicismo do nosso povo era profundamente marcado por um caráter penitencial. Este sentido de penitências era ainda mais acentuado por ocasião dos grandes “castigos” de Deus: secas, epidemias, revoluções, calamidades públicas (Fragoso, 1985, p. 219).

O cenário da privação causado pela seca era dotado da imagem da morte, não vista de forma natural, mas como aniquilação do humano por consentimento da vontade divina, que tinha o domínio sobre o traço da vida que fora dada a toda pessoa humana. No entanto, o anseio pela superação da fome, da sede e da morte movia a razão para um patamar penitencial. Aplacar a ira divina era a resposta da ressignificação sacrifical do povo do sertão que, na luta pela terra, pelo trabalho e, consequentemente, pela vida, unia sua dor aos sinais do sagrado que formavam sua identidade religiosa católica.

Por conseguinte, Fragoso (1985, p. 219) apresenta um aspecto secundário à dimensão penitencial no movimento religioso sertanejo: a festa. A resposta divina na participação do sacrifício humano unido ao mistério da dor tinha como ponto de chegada a festa, sinal da alegria que brota do alto. Assim, a festa religiosa, distinta da festa secular, denominada de profana, era o sinal de um pertencimento à glória

dos anjos e dos santos que, unidos aos homens, se reportavam na comunhão com a alegria eterna de Deus.

A relação com as devoções populares no movimento religioso sertanejo tinha seu ponto alto nas celebrações comunitárias. A expressão mais eloquente da formação religiosa de uma família, uma fazenda, um vilarejo ou cidade do interior sertanejo eram as celebrações dos dias grandes que, no calendário religioso católico, possuem precedência, como o Natal, a Semana Santa, a Páscoa e o dia dos santos padroeiros. “Todas as citadas manifestações da religiosidade popular, sob o controle da Igreja hierárquica, talvez não fossem tão típicas como as manifestações religiosas do povo em sua piedade autônoma” (Fragoso, 1985, p. 220). O mesmo autor ressalta que

> os atos religiosos em que comumente se expressava a piedade autônoma do povo eram as romarias, as promessas, as novenas, os terços, os ofícios. É, porém, de notar que estes atos religiosos nunca eram colocados como “oposição” à Igreja oficial. Pelo contrário, eram tidos como supletivos, e neles o povo procurava o mais possível imitar a seu modo os atos oficiais da Igreja (Fragoso, 1985, p. 221).

O movimento religioso sertanejo é notadamente constituído de devoções populares, agregador de duas dimensões experienciais, como a expiação e a festa; ele bebeu das fontes do catolicismo ultramontano e romanista. Através das missões populares, realizadas por grupos de religiosos, como os Franciscanos nos sertões, estreitou os laços entre a religiosidade popular autônoma e as categorias mais oficiais da catequese ortodoxa do clero, representando, junto às massas, a mensagem magisterial dos bispos e do papa reinante.

Com as santas missões populares eram fortalecidas as ideias dos dogmas, como ocorreu na proclamação do dogma da Imaculada Conceição. Se já era comum uma devoção mariana entre os sertanejos, a proclamação dogmática ampliou a simbologia que Maria possuía diante daquele povo.

A missão popular possuía um programa catequético que mesclava formação doutrinal e recepção dos sacramentos, sem desmerecer os aspectos das devoções do povo. A mensagem soteriológica da cruz era concretizada na celebração da missa, a aceitação desta mensagem culminava na recepção dos sacramentos, em especial o batismo, a confissão e a eucaristia – o matrimônio era o modo mais elevado da incorporação da fé na constituição do núcleo familiar – e, por fim, a

extrema unção era a preparação derradeira para a vida eterna, longe da pena do inferno, afirmada como o destino dos pecadores.

O protagonismo de alguns missionários que exerceram influência nos sertões, não tardou a ser associado a um tipo de carisma de santidade. Fragoso (1985, p. 226) apresenta o problema do carisma em duas perspectivas: a figura carismática hierárquica, sob o olhar da Igreja oficial e a figura carismática autônoma, ligada às manifestações populares. Nesse sentido, acolher uma santa missão era o mesmo que acolher representantes de Deus na terra, ou seja, homens santos que traziam a mensagem da salvação por meio de uma presença sagrada.

Naquele período, duas frentes missionárias marcaram os sertões: as missões capuchinhas, destacando-se entre os missionários alguns nomes, como o Frei Caetano de Messina, Frei Serafim de Catânia e Frei Plácido de Messina; e os padres diocesanos, os “missionários da caridade”, dos quais alguns possuíam fama de santidade em decorrência de suas obras caritativas, como Padre Ibiapina, Padre Hermenegildo Herculano Vieira, Padre Manuel José Fernandes e Padre José Tomás de Albuquerque (Fragoso, 1985, p. 226-227).

Ultrapassando os limites da instituição Igreja sobre os aspectos da relação eclesiástica dos ministros sagrados, padres e religiosos, no meio do povo nasceu a despretensiosa liderança de leigos e leigas missionários que marcaram as comunidades sertanejas em torno de um carisma próprio de missão autônoma, sob o signo da santidade.

> É justamente neste período histórico que surge a figura carismática do Conselheiro Antônio Mendes Maciel, que depois de uma vida de “beato” penitente dedicou-se ao encargo da “missão” junto ao povo. Tendo ido das longínquas plagas da Bahia pagar uma promessa a S. Francisco de Canindé, foi interrogado para onde seguiria depois. Ele respondeu: “vou aonde me chamam os mal-aventurados”. Nesta resposta está resumida toda a missão do Conselheiro (Fragoso, 1985, p. 232).

Antônio Vicente Mendes Maciel, batizado na paróquia de Santo Antônio, em Quixeramobim, Ceará, depois de uma vida comum junto ao seu povo, assumiu a vocação de tornar-se peregrino, como sujeito em busca de sentido, saindo de sua terra e deixando sua gente para alcançar a realização da experiência religiosa pessoal. De peregrino a missionário, Antônio Maciel decidiu ir ao encontro dos que, vítimas dos flagelos do seu tempo, perderam a esperança. Sobre os passos da

penitência e da festa ele foi incorporando a dor e a alegria como os dois pontos fundantes do seu carisma próprio.

2.4 O MOVIMENTO RELIGIOSO CONSELHEIRISTA: A DIALÉTICA ENTRE UM LÍDER CARISMÁTICO E A INSTITUIÇÃO IGREJA

O movimento religioso conselheirista foi, por muito tempo, estudado a partir do seu desfecho trágico: a guerra de Canudos. No entanto, é de suma importância saber que o denominado movimento religioso tem suas raízes históricas quase três décadas antes do ultimato fatídico que pôs fim à comunidade de Canudos, ou como descrito por muitos estudiosos, a comunidade de Belo Monte.[8]

Antônio Vicente Mendes Maciel, filho de Vicente Mendes Maciel e Maria Joaquina do Nascimento, nasceu em 13 de março de 1830[9], no interior da província do Ceará, precisamente na vila de Quixeramobim, então um dos importantes centros urbanos e religiosos da província cearense. Foi batizado pelo padre Domingos Álvares Vieira, na Igreja de Santo Antônio, a matriz da vila, no dia 22 de maio do mesmo ano de nascido, conforme registrado no livro de batismos daquela freguesia.

Como demonstrado por Soares e Silva Júnior (2009, p. 94), a vila de Quixeramobim foi constituída como um importante povoamento do interior cearense, sobretudo pela sua forte religiosidade católica, presente na formação do povo, tanto pelas devoções populares, como as construções de ermidas, quanto pela formação católica em torno da vida paroquial e da ação da Igreja no povoamento. Como visto anteriormente, o bispo de Fortaleza empregou grandes esforços nestes centros urbanos para formar uma nova identidade católica que, naquele contexto, era alicerçada em uma catequese ultramontana, centrada na doutrina oficial da Igreja, plenamente fiel ao papa.

Foi em tal ambiente profundamente católico que Antônio Maciel recebeu sua formação religiosa. Segundo Nogueira (1997, p. 20), com a morte de sua mãe, aos seis anos de idade, sob os cuidados do seu pai, Antônio foi alfabetizado; posteriormente, recebeu as noções mais elementares das línguas portuguesa, francesa e latina, dirigidas pelo professor Manuel Antônio Ferreira Nobre. Podemos

[8] Belo Monte foi um codinome utilizado por alguns escritores para se referir ao povoamento de Canudos após a chegada de Antônio Conselheiro, em junho de 1893. Embora o nome Belo Monte apareça na capa dos manuscritos atribuídos a Antônio Conselheiro, não há fontes seguras que comprovem uma determinação expressa para rebatizar a localidade. Dessa forma, optamos pelo uso do nome Canudos para identificar o arraial como sede do movimento conselheirista.

[9] Alguns autores divergem quanto a data do nascimento de Antônio Conselheiro, indicando o ano de 1828. A referência do ano de 1830 está relacionada ao documento do registro do seu batismo.

inferir que as duas dimensões – religiosa e intelectual – foram de grande relevância para sua formação humana.

Fato curioso é que antes de iniciar sua experiência religiosa, Antônio Maciel contraiu matrimônio com Brasilina Laurentina de Lima, no dia 07 de janeiro de 1857, na mesma matriz em que foi batizado. O registro do seu matrimônio no livro dos sacramentos atesta sua presença na cidade de Quixeramobim até os 27 anos de idade, uma idade tardia para assumir a vida conjugal se comparada aos costumes da época.

Nogueira (1997, p. 20-21) comenta que após o término do seu casamento, em 1861, Antônio Maciel dedicou-se ao trabalho na área de vendas, como proprietário de loja local e, posteriormente, caixeiro viajante. Não tendo bom êxito em seus negócios, passou a lecionar em uma comunidade rural próxima à vila de Quixeramobim. Posteriormente, Antônio Maciel ascendeu a postos mais representativos na vila, assumindo ofícios importantes como solicitador e escrivão, ainda como advogado provisionado, denominado de rábula[10].

A história de Antônio Maciel é marcada pelo ordinário: família, estudo, trabalho, lutas, desilusões e anseios. Estas marcas aproximam sua figura histórica à de tantos sertanejos que, na labuta da vida, unem sua subjetividade a uma saída de si mesmo, na busca pela plenitude de sentido. Em 1870, Antônio Vicente Mendes Maciel iniciou sua caminhada pelos sertões, e sua nova identidade de peregrino foi delineada no mistério de um horizonte que ultrapassa toda e qualquer narrativa externa.

> A partir dessa sua enorme capacidade de sonhar coisas invisíveis e de viver a partir desses sonhos, a figura de Antônio Vicente ganha dimensões de gigante. Espalha-se por entre serras e vales a notícia: Apareceu entre nós um “santo homem”. Vale a pena viajar uns dias para encontrar-se com ele e tomar seus conselhos. Pois doravante Antônio Vicente é “conselheiro” consagrado pelo povo (Hoornaert, 1998, p. 17)

O peregrinar do Conselheiro foi sendo reconhecido pelos inúmeros serviços comunitários realizados em mutirão. Em cada povoamento que se achegava, não tardava em unir sua presença aos que encontrava em prol da reforma dos “lugares santos”, como capelas, ermidas, cruzeiros e cemitérios. Estas reformas denotam

[10] O rábula era uma função dada àqueles que tinham predisposições teóricas para advogar pequenas causas em primeira instância, sem a formação acadêmica devida, uma espécie de advogado livre, tutelado pelos órgãos judiciais competentes do período imperial.

uma nuance da sua peregrinação: a restauração simbólica do signo religioso que constituía a fé do seu povo.

> Imbui-se de tal forma da nova concepção de vida, que executa aquela engenharia com alto espírito religioso. Sua aparência exemplar é de penitente, notada por todos que o têm na maior consideração. Não alimenta afeições humanas incompatíveis com a sua vida de peregrino, mas é estimado por quantos leem a sinceridade e todos os seus atos (Nogueira, 1997, p. 21).

Antônio Conselheiro condensa em sua figura, desde a gênese do seu movimento, a força de um sujeito coletivo, sem deixar de ser constituído de sua individualidade própria. O pensamento de Cabral (2001, p. 98) elucida esta questão ao afirmar: “a vigência hoje de certas correntes de pensamento que impõem seus modismos, leva os estudiosos a evidenciarem eminentemente o coletivo, em detrimento do papel da individualidade na história”.

Desse modo, as andanças de Antônio Conselheiro, iniciadas no Ceará e continuadas em outros lugares do nordeste até chegar à província da Bahia, eram marcadas pela sua individualidade, sem perder a capacidade aproximativa de contemplar e carregar consigo as mais diversas realidades humanas do seu tempo. Antônio Conselheiro encontrou nas pessoas oprimidas incontáveis tragédias sociais que revelavam a sua própria história.

Os primeiros anos de sua peregrinação não foram registrados em livros, mas foram guardados em sua memória. Não podemos negar que o movimento religioso conselheirista foi tecido na contemplação do sagrado nas realidades mais profanas da existência. O caminho para Conselheiro tornou-se a leitura orante que unia oração e trabalho, segundo a regra antiga da vida monástica do Ocidente.

> Em toda esta área não há, talvez, uma cidade ou povoado onde não tenha aparecido. Alagoinhas, Inhambupe, Bom Conselho, Jeremoabo, Cumbe, Mucambo, Maçacará, Pombal, Monte Santo, Tucano e outros viram-no chegar, acompanhado de fiéis. Em quase todas deixava um traço da passagem: aqui um cemitério arruinado, de muros reconstruídos; além uma igreja renovada, adiante uma capela que se erguia, elegante sempre (Cunha, 2018, p. 128).

Não durou muito para que o carisma de Antônio Conselheiro fosse notado pelas autoridades locais no percurso de suas peregrinações. O próprio fato elucida que sua figura não passava despercebida, não era apenas um andarilho que seguia pelos caminhos em uma época de tantas migrações. A passagem de Conselheiro em povoados e vilas era marcada pela virtude do conselho, pela capacidade de

comunicação e pela oferta de uma mensagem religiosa que diferia dos discursos cansados de muitos clérigos da época.

A passagem de Conselheiro nos mais longínquos rincões do sertão rendeu o surgimento de um número considerável de admiradores que, em tão pouco tempo, desejaram deixar tudo e seguir o Peregrino. Tão forte era sua presença, dotada de uma autoridade religiosa nata, que atraía fieis para as fileiras do movimento. Mas, como diz Nogueira (1997, p. 22),

> aqui ou ali há oposição por parte de certos sacerdotes e de políticos, principalmente dos padres políticos. Ao contrário da maioria, estes não compreendem o benefício material e espiritual que traz ao povo a ação desse asceta, exemplo de virtude e operosidade.

A oposição de alguns clérigos e políticos abriu um novo panorama frente ao movimento religioso conselheirista: o de uma oposição sistemática à figura de Antônio Conselheiro e, consequentemente, à sua experiência religiosa. Por parte dos clérigos, sobretudo dos envolvidos com a esfera do poder civil, a figura cativante do Conselheiro opunha-se aos interesses hegemônicos da aliança entre o altar e o trono, ainda no período da monarquia e, posteriormente, a aliança estabelecida com uma ala da Igreja na era republicana. Por outro lado, as autoridades civis desconfiavam do poder de comunicação entre a liderança de Conselheiro e as massas insatisfeitas.

Mendes (2015, p. 68) descreve um dos conflitos mais expressivos entre Conselheiro e seus oponentes, ocorrido em junho de 1876, quando ele foi acusado e preso pelo assassinato de sua mãe e de sua esposa, na vila de Itapicuru de Cima, Bahia. Logo após sua prisão, por ordem do delegado, Conselheiro foi enviado para a cidade de Salvador e de lá seguiu deportado para Fortaleza, no Ceará. Diante de uma simples investigação foi constatada a inverossímil trama acusatória, e ele foi libertado em seguida. De modo destemido, e com a firme decisão de continuar sua missão, Conselheiro retornou para a Bahia, demonstrando-se resignado no seu peregrinar, apesar da oposição que havia se levantado.

O carisma de Antônio Conselheiro manifestava-se na sua própria personalidade, desdobrado nos gestos e palavras que o acompanhavam. Sua fisionomia[11], a saber: a vestimenta azul que cobria seu corpo por inteiro, barba e

[11] A fisionomia de Antônio Conselheiro foi descrita inúmeras vezes por Euclides da Cunha. Em muitas destas descrições é perceptível certo interesse em ridicularizar a condição física, os aspectos estéticos, a simbologia das vestimentas do Conselheiro. Como descrito: “vestia túnica azulão, tinha a

cabelos compridos, que lembravam um padre do deserto, a austeridade no portar-se transportava os olhares observantes a um religioso pertencente a alguma ordem sacra, mas sua consciência o remetia ao seu lugar de leigo, na esfera comum da vida eclesiástica. Por outro lado, suas palavras eram carregadas de uma potente significação religiosa, como um pregador, um catequista do povo, que desejava compartilhar o conhecimento prática de uma vida espiritual.

> Não faz milagres nem os seus entusiastas admiradores lhe atribuem a prática de qualquer milagre. Não usurpa funções sacerdotais, nem de médicos, nem de farmacêuticos. Não é curandeiro. Não lhe chamam Bom Jesus. Não se inculca enviado de Deus. Não é profeta. Apenas prega a doutrina dos evangelhos e a da tradição da igreja católica romana. É pregador leigo como muitos outros da história da Igreja e como hoje é até recomendado pela Igreja (Nogueira, 1997, p. 23).

A dialética entre o carisma[12] de Antônio Conselheiro e a Instituição católica consiste em um dos pontos problemáticos na análise do movimento religioso conselheirista. Faz-se necessário revisitar os aspectos históricos em torno da personalidade de Conselheiro, levando em conta sua subjetiva relação de pertença ao conjunto de crenças do catolicismo, reparando, desse modo, todo e qualquer aspecto de separação entre sua pessoa e a Igreja Católica.[13]

Por conseguinte, a própria instituição católica deveria reparar os possíveis entraves político-religiosos que foram impostos sobre Antônio Conselheiro, levando em consideração a normativa da própria instituição que, naquele momento histórico, não prescreveu nenhum tipo de pena canônica contra a pessoa do fiel batizado, Antônio Vicente Mendes Maciel.

Nesse sentido, o entrave histórico entre o movimento religioso conselheirista e a instituição católica na Bahia foi estabelecido no dia 16 de fevereiro de 1882, sob

---

cabeça descoberta e empunhava um bordão. Os cabelos crescidos sem nenhum trato, a caírem sobre os ombros; as longas barbas grisalhas mais para brancas; os olhos fundos raramente levantados para fitar alguém; o rosto comprido de uma palidez quase cadavérica; o porte grave e ar penitente" (Cunha, 2018, p. 160).

[12] A definição de "carisma", diferente de uma categoria meramente metafísica e interligada a uma experiência religiosa, é explicitada na Sociologia da Religião, por Max Weber. Ao introduzir o pensamento de Weber, Sanchez (2022, p. 129) associa o termo a um modo de liderança, uma qualidade extraordinária que pode ser perceptível na dialética da autonomia (carismática) e o poder (institucional).

[13] Moita (2023, p. 430-432) apresenta um anexo contendo uma grande lista de batismos documentados, dos quais Antônio Conselheiro foi padrinho direto ou por procuração. Os registros foram identificados nos livros de batismo das diversas paróquias por onde Conselheiro passou, ou por procuração executou o ato. Esta pesquisa desqualifica toda e qualquer ideia de separação entre a figura de Antônio Conselheiro e a instituição católica, demonstrando que sobre ele não pesava nenhum tipo de impedimento e pena canônica.

acusações infundadas, a mando de determinados clérigos que tinham ligações sociais e econômicas com alguns interesses particulares. Por sua vez, ao aceitar as acusações, o arcebispo primaz da Bahia, Dom Luís Antônio dos Santos, que antes esteve em terras cearenses e possuía uma linha de governo ultramontano, eclesialmente conservador e ligado ao papa, demonstrou não conhecer, de fato, o carisma religioso que pairava sobre Antônio Conselheiro, mas que apenas foi influenciado pela apregoada e infundada caricatura de um subversivo da fé.

A circular episcopal, com orientações aos párocos da província da Bahia, por parte de Dom Luís Antônio dos Santos, reivindicava o múnus da pregação da fé somente aos clérigos, em especial, os curas das igrejas titulares. Assim diz o documento:

> Cópia. – Circular. – Bahia, 16 de fevereiro de 1882. – Revmo. Sr. – Chegando ao nosso conhecimento que, pelas freguesias do centro deste arcebispado, anda um indivíduo denominado *Antônio Conselheiro*, pregando ao povo que se reúne para ouvi-lo doutrinas supersticiosas e uma moral excessivamente rígida, com que está perturbando as consciências e enfraquecendo, não pouco, a autoridade dos párocos destes lugares, ordenamos a V. Revma. que não consinta em sua freguesia semelhante abuso, fazendo saber aos paroquianos que lhes proibimos, absolutamente, de se reunirem para ouvir tal pregação, visto como, competindo na igreja católica somente aos ministros da religião a missão santa de doutrinar os povos, um secular, quem quer que ele seja, ainda quando muito instruído e virtuoso, não tem autoridade para exercê-la. Entretanto, sirva isto para exercitar cada vez mais o zelo de V. Revma. no exercício do ministério da pregação, a fim de que os seus paroquianos, suficientemente instruídos, não se deixem levar por todo vento de doutrina. Outrossim, se apesar das advertências de V. Revma., continuar o indivíduo em questão a praticar os mesmos abusos, haja V. Revma. de imediatamente comunicar-nos, a fim de entendermos com o Exmo. Sr. Dr. Chefe de Polícia no sentido de tomar-se contra o mesmo as providências que julgarem necessárias. Deus guarde a V. Revma. – Revd. Sr. Vigário da Purificação dos Campos. – Luís, arcebispo da Bahia (*apud* Benício*,* 1997, p. 29)*.*

Uma leitura atenta da circular é capaz de identificar os traços normativos defendidos pela Igreja da época. Ainda sob o medo da pregação protestante, sob o impulso da contrarreforma tridentina que reclamava para a Igreja o direito exclusivo de interpretar as escrituras e a doutrinação do povo, seria extraordinariamente adverso se o episcopo da sede primaz tivesse sido complacente com o carisma de pregação de Antônio Conselheiro. No entanto, para a própria Igreja Católica a relação dialética entre instituição e carisma é vista como elemento agregador que,

na dinâmica espiritual, impõe-se como vinculante, em que o carisma sempre está para além dos limites institucionais, ao passo que não se opõe ao último.

Segundo Villa (1995, p. 26), “não parece ter surtido efeito a circular do arcebispo, pois Antônio Conselheiro continuou pregando, construindo e reformando igrejas e cemitérios”. No ano de 1887, houve uma segunda notificação por parte do arcebispo da Bahia sobre a pregação de Conselheiro. Desta vez, o prelado foi influenciado por autoridades civis, como o delegado da força policial da vila de Itapicuru que, em ofício, reclamou do governo ações contundentes contra Conselheiro (Nogueira, 1997, p. 24).

Por fim, Villa (1995, p. 27), ainda descreve que, no ano de 1887, segundo os dados levantados, das 189 paróquias baianas apenas 65 contavam com a assistência de um pároco. Desse modo, é possível compreender o limitado alcance da circular do arcebispo. A ausência dos clérigos na maior parte do território da extensa Bahia, principalmente do sertão, dava espaço para o fortalecimento do movimento religioso conselheirista.

2.5 CANUDOS, DA ASCENSÃO À QUEDA

Com a proclamação da República, em 1889, Antônio Conselheiro tomou a firme decisão de ocupar um lugar, dando uma trégua na sua longa caminhada pelos sertões do nordeste brasileiro. Neste sentido, faz-se necessário compreender a relação entre a liderança de Antônio Conselheiro e a escolha de Canudos, como o lugar culminante da sua experiência religiosa. “Não se pode desprezar o contexto social, histórico-geográfico e cultural que envolveu a pregação, o “arrebatamento das ovelhas”, a chegada à “terra prometida” e o desfecho da história do Conselheiro e do Belo Monte” (Andrade, 2020, p. 25).

O que significa, de fato, Canudos como o ponto de chegada da experiência religiosa de Antônio Conselheiro e seus seguidores? Em um lugar quase abandonado, às margens do rio Vaza-Barris, sob o patrocínio sagrado de uma pequena capela dedicada a Santo Antônio[14], que marcava a centralidade do vilarejo,

[14] Santo Antônio de Pádua, um dos santos mais cultuados na devoção popular do Brasil, é o patrono do vilarejo de Canudos. Antônio Conselheiro conservou o nome do santo como o titular da dedicação da pequena capela encontrada em ruínas que foi, posteriormente, por ele restaurada. Santo Antônio continuou como o padroeiro da segunda Canudos, reorganizada após o final da guerra (1897) e a terceira Canudos, realocada para a construção do açude Cocorobó, a represa das águas do rio Vaza-Barris (1951-1969).

Antônio Conselheiro vislumbrou o lugar sagrado para a formação de uma nova comunidade.

Assim diz Euclides da Cunha:

> Estava, porém, em plena decadência quando lá chegou aquele em 1893: tijupares em abandono; vazios os pousos; e, no alto de um esporão da Favela, destelhada, reduzida às paredes exteriores, a antiga vivenda senhoril, em ruínas... Data daquele ano a sua revivescência e crescimento rápido. O aldeamento efêmero dos matutos vadios, centralizado pela igreja velha, que já existia, ia transmudar-se, ampliando-se em pouco tempo, na Troia de taipa dos jagunços (2018, p. 139).

Euclides da Cunha mescla nas suas palavras uma perspicaz descrição do lugar escolhido pelo Peregrino e, logo em seguida, aponta uma possível razão da sua escolha: “era o lugar sagrado, cingido de montanhas, onde não penetraria a ação do governo maldito” (Cunha, 2018, p. 139). O dado apresentado demonstra a realidade de Canudos antes da chegada de Antônio Conselheiro e a ascensão vertiginosa dos aspectos estruturais do lugar, em proporção do acolhimento dos que ali buscaram refúgio.

Não demorou muito para que chegassem de diversos lugares do sertão centenas de pessoas que ouviam falar da comunidade sagrada do Conselheiro. Em poucos meses, Canudos passou de um pequeno vilarejo para uma vultosa formação de casas construídas para abrigar as inúmeras famílias que ali vinham pousar, tanto por um tempo determinado quanto de forma definitiva.

> Vinham de todos os pontos, carregando os haveres todos; e, transpostas as últimas voltas do caminho, quando divisavam o campanário humilde da antiga Capela, caíam genuflexos sobre o chão aspérrimo. Estava atingido o termo da ramagem. Estavam salvos da pavorosa hecatombe, que vaticinavam as profecias do evangelizador. Pisavam afinal, a terra da promissão – Canaã sagrada, que o Bom Jesus isolara do mundo por uma cintura de serras (Cunha, 2018, p. 142).

Muitos dos que se aproximaram de Canudos eram ex-escravos, os chamados “13 de maio”, em referência à Lei Áurea, assinada em 13 de maio de 1888. Após a mudança do panorama escravagista, a população negra da região enfrentou fortes tensões sociais, como a ausência de condições adequadas de moradia, educação e trabalho. Nesse contexto de vulnerabilidade, Canudos se tornou um refúgio acolhedor, onde essas pessoas podiam tentar recomeçar suas vidas livres.

A comunidade de Canudos era heterogênea, formada por diferentes classes da sociedade da época. A própria organização do arraial enfatizava esta diferença social: aqueles que se achegavam e possuíam melhores condições de vida se organizaram em casas mais elaboradas; outros advindos de situações mais complexas, como os negros e indígenas, ocupavam espaços mais periféricos, em rudimentares casas de pau a pique.

> Isso já basta para demonstrar que Canudos não é uma sociedade igualitária ou socialista. Cada família vai se "classificando", na medida em que chega e consegue um cantinho. Os mais privilegiados vão morar em uma das "doze casas de telha", das quais fala Frei João Evangelista, na rua central, chamada Vista Alegre, onde moram os prósperos comerciantes "de couro e balcão". [...] Outros, mais afastados do centro, ocupam as "taperas" cobertas de palha, ou seja, "a Rua Treze de Maio [dos negros] e a Rua dos Caboclos" (Hoornaert, 1998, p. 20).

Desse modo, compreendemos que a organização de Canudos não consistia em uma sociedade uniforme; antes, ela era amplamente diversificada. Esta diversificação alcançava outros âmbitos da vida comunitária como as relações de trabalho e religiosidade. Como afirma Newton Cabral (2001, p. 81), não se pode pensar Canudos como uma estrutura uniformizada, mas uma sociedade heterogênea manifesta nas camadas organizativas da comunidade, nos modelos de habitação e distribuição de funções.

A organização social de Canudos, liderada por Antônio Conselheiro, despertou uma maior preocupação para os que ocupavam os espaços de poder social e econômico da época, principalmente os grandes proprietários de terra[15]. Se o carisma de Antônio Conselheiro, enquanto peregrino religioso, já havia despertado estranheza nos círculos mais notáveis da sociedade republicana, agora, a organização da comunidade de Canudos, sob a liderança de Conselheiro representava o sinal mais contundente de uma possível ameaça ao novo governo e à nova sociedade.

A negativa que se lançava contra Canudos e sua gente era o resultado das várias interpretações do fenômeno religioso e social.

---

[15] Sampaio organiza uma importante obra contendo um número expressivo de cartas trocadas entre o Barão de Jeremoabo, Cícero Dantas Martins, e influentes nomes de sua época. O conteúdo da pesquisa revela que havia sido instaurado um "medo construído", em torno dos acontecimentos em Canudos, sobretudo pela "defesa da propriedade fundiária" que regimentava políticos e militares nas cidades circunvizinhas ao arraial conselheirista (Sampaio, 1999, p. 79).

> O que se tem visto nos estudos deste movimento é uma multiplicidade de abordagens permissíveis e mais ou menos aceitáveis. Os enfoques sociais e histórico-geográficos para atingir alguma proximidade com o que foi a vida e a história dos sertanejos canudenses e seu líder precisam articular-se com a antropologia dos sertanejos canudenses. No entanto, é de suma importância não nos esquecermos do aspecto da transcendência que é a capacidade humana de dar sentido à vida empreendendo uma luta consciente e ou inconsciente contra os elementos desarticuladores da vida material e dos valores populares da época (Andrade, 2020, p. 27).

Sabendo do crescimento de Canudos, as autoridades baianas logo se uniram em prol de uma contenção do fenômeno sertanejo. O sinal mais visível da força que fluía do arraial de Canudos era a construção de um templo de grandes proporções, que envolvia desde a mão de obra à engenharia, a compra de materiais para a construção, como a madeira na cidade de Juazeiro da Bahia, e o rápido processo de construção que, a cada momento, solidificava a experiência religiosa que emanava do centro da comunidade dos canudenses.

A ascensão de Canudos era permeada da força da liderança de Conselheiro, da integração de centenas de nordestinos ao movimento religioso, da ressignificação econômica do lugar e, por último, pela construção do segundo templo, a ser dedicado ao Bom Jesus como marco simbólico do movimento conselheirista, a mais elaborada igreja construída durante a trajetória de Conselheiro, sinal visível – materialização – de um ponto de chegada.

Assim, descreve Cunha (2018, p. 149):

> Defrontando o antigo, o novo templo erguia-se no outro extremo da praça. Era retangular, e vasto, e pesado. As paredes mestras, espessas, recordavam muralhas de reduto. Durante muito tempo teria esta feição anômala, antes que as duas torres muito altas, com ousadias de um gótico rude e imperfeito, o transfigurassem.

Mais que um templo religioso, era uma obra-prima, fruto do incansável modo de ver o sagrado brotar do chão seco e ferido pelas dores da vida. Antônio Conselheiro materializava sinais do sagrado; muito mais que monumentos históricos, construía em razão de sua intrínseca experiência religiosa, que emanava da sua missão junto ao povo que foi-se estabelecendo em Canudos.

Pouco tempo restava para a continuidade do que fora estabelecido. No calor da feroz oposição disseminada nos meios de comunicação da época, a comunidade de Canudos foi, aos poucos, sendo reconhecida como politicamente subversiva e

como um agrupamento de fanáticos religiosos, sectários e adversos à religião católica.

> O conselheiro, mais do que qualquer outro católico devoto daquele período, avaliava os acontecimentos reais pelos padrões absolutos do seu credo. O que as pessoas não entendiam é que ele não pretendia desafiar ou subverter a ordem social reinante na região. Pelo contrário, pretendia criar um refúgio para aqueles que desejassem viver na beatitude de uma comunidade afastada das tentações terrenas (Levine, 1995, p. 281).

Não demorou muito para que fosse estabelecida uma visitação apostólica em Canudos. Em maio de 1895, sob o mandato do arcebispado metropolitano, Dom Jeronimo Tomé, a pedido do governador do Estado da Bahia, o Dr. Joaquim Manuel Rodrigues de Lima, foram enviados dois freis capuchinhos italianos, frei João Evangelista de Monte Marciano e frei Caetano de S. Leo, para uma missão naquela comunidade religiosa sertaneja. O objetivo da missão parecia ultrapassar os limites da eclesialidade e atendia aos interesses do governo republicano (Nogueira, 1997, p. 28).

Como enfatiza Hoornaert (1998, p. 20), “é o governador que solicita a presença de missionários capuchinhos em Canudos”. A chegada dos capuchinos e sua permanência em Canudos, entre os dias 13 e 21 de maio de 1895, é vista por muitos teóricos[16], como uma ação direta do governo do Estado, com o intuito de conter, ou extinguir, as consideráveis forças subversivas que nasceram naquele lugar.

O relatório dos capuchinhos é permeado de contradições que merecem um aprofundamento.[17] Se por um lado, “reanima-os, contudo, recepção quase cordial. De encontro ao que previam, o Conselheiro parece aprazer-se da visita”, como escreve Cunha (2018, p. 160), logo foram realizados 102 batismos, 400 confissões, 55 matrimônios e atendimento aos moribundos; por outro lado, os freis alegam serem vítimas da rejeição do povo circundante ao Conselheiro, que lhes atribuía interesses escusos ao da comunidade religiosa visitada (Cunha, 2018, p. 163).

---

[16] Costa e Silva, 1988, p. 57; Nogueira, 1978, p. 45.

[17] O renomado estudioso de Canudos, José Calasans (1987, p. 7), na apresentação do Relatório apresentado pelo Frei Evangelista de Monte Maciano ao Arcebispo da Bahia [Edição Facsimilada], faz referência a uma possível manipulação do Relatório. Na proposição, Calasans destaca a informação oral de que o Relatório foi supostamente redigido pelo Monsenhor Basílio Pereira (1850-1930), clérigo baiano, muito próximo dos frades capuchinhos do Convento da Piedade. A teoria é sustentada pela incompatibilidade entre a escrita da Língua Portuguesa no relatório e a pouca aproximação linguística por parte dos freis italianos.

Como era de esperar, a missão terminou de forma abrupta e o relatório levado às autoridades eclesial e política, por mais que não enfatizasse nenhum tipo de crime real contra o estado e a religião católica, abriu possibilidades para uma intensiva reprovação dos atos de Conselheiro e seu povoamento. No entanto, era claro que "a luta de Conselheiro em relação à secularização-laicização era preocupada como o dia a dia dos sertanejos. A questão do vínculo existente entre a Igreja e o poder político atingiu o povo sertanejo e o próprio Conselheiro" (Andrade, 2020, p. 33).

O clima de suspeição advindo das notícias que circulavam, desde os jornais[18] aos comentários das praças, fazia intuir que a comunidade religiosa de Canudos, tão distinta das grandes metrópoles litorâneas, tornou-se um perigo iminente ao progresso e à ordem do país. Segundo Otten (1990, p. 141), de líder religioso, Antônio Conselheiro tornou-se um revolucionário monarquista; de uma comunidade de fé, Canudos tornou-se um aglomerado de revoltosos insurgentes contra as leis republicanas e a paz social. Era preciso um ponto determinante para fazer a justiça contra aquela gente, gritava a consciência dos baianos e de uma porção significativa dos brasileiros.

> No Rio e em São Paulo e dali por todo o Brasil, os jornais excitavam os republicanos com a notícia de que os fanáticos fariam parte de uma conjura monarquista de extensões quase internacionais, que teriam armas modernísimas e abundante munição, seriam instruídos por oficiais estrangeiros e comandados pelo Conde d'Eu, a fim de restaurar a monarquia (Otten, 1990, p. 19).

O movimento religioso conselheirista havia ascendido aos patamares mais altos de sua experiência. Segundo Galvão (1977, p. 33), Canudos tornou-se "o fantasma assustador da possibilidade de uma restauração monárquica" e, com isso, o alvo mais fácil para o restabelecimento da nova ordem social republicana, sendo equiparada a outras revoltas nacionais: a Revolução Federalista que perdurou entre os anos de 1893 e 1895, no Rio Grande do Sul, sob os governos de Floriano Peixoto e Prudente de Morais e a Revolta da Armada, ocorrida em 1893.

A "guerra de Canudos", se é que o acontecimento poderia ser chamado por este nome, foi o ensaio de uma luta desigual entre a hegemonia estatal, subsidiada

[18] A publicidade dada pelas notícias jornalísticas sobre Canudos ganhou proporções nacionais. Como aponta Galvão (1997, p. 33), "a Guerra de Canudos foi motivo para a produção de farta cópia de material jornalístico no estilo galhofa. Que foi, imediatamente, pretexto para a sátira política, é evidente. Seja como menção de passagem, seja como tema central de certos textos".

pela força militar e pelos ideais antirreligiosos republicanos, e a limitada liberdade associativa de uma comunidade de crentes. Do ataque à resistência dos sertanejos, das expedições militares frustradas à retomada de um ataque massivo contra o credo de um povo.

> Nesta situação de luta pelo poder, irrompe Canudos: a revolta dos sertanejos aparece como reabertura da guerra civil, significa séria ameaça à República. É esta constelação crítica que dá significado aos acontecimentos de Canudos: as primeiras expedições militares são derrotadas por um restaurador e monarquista, Antônio Conselheiro. A república está em perigo, clama-se por um novo Floriano, ouvem-se os gritos: abaixo a traição civil. Reacende-se a chama florianista e jacobina. Alarmam-se os poderes públicos e, apaixonadamente, agita-se a opinião popular (Otten, 1990, p. 17).

As quatro expedições[19] contra Canudos foram responsáveis pela sua queda. Caiu a liderança de Antônio Conselheiro, falecido de forma natural, em 22 de setembro, poucos dias antes do último combate militar. Conforme os documentos de guerra, especificamente o registro em ata escrita e assinada pelos militares e a comissão médica presente, o corpo de Antônio Conselheiro foi encontrado e exumado no dia 06 de outubro de 1987, sob os escombros do lugar chamado “Santuário”. No registro encontram-se detalhes da exumação do corpo, modo do sepultamento, vestes mortuárias e aspectos físicos, em estado inicial de putrefação. O documento foi assinado pelo Dr. major José Curió, pelo capitão Mourão, o capitão Gouveia Freire, o tenente Gayoso e João Pondé (Moita, 2023, p. 423-424).

Com seu líder religioso, também caiu Canudos. A construção de um grande templo foi interrompida, não restou pedra sobre pedra. As rezas foram silenciadas. O trabalho, fruto da oração, findou-se. Não se ouvia mais uma prédica. A romaria[20] dos

---

[19] Primeira Expedição – novembro de 1896: Formada por 113 soldados e oficiais foi derrotada pelos conselheiristas em Uauá./ Segunda Expedição – janeiro de 1897: Coordenada pelo Major Febrônio Pereira de Brito, foi formada por 609 soldados e 10 oficiais. Combateram nas proximidades de Canudos por dois dias e recuaram./ Terceira Expedição – 6 de fevereiro de 1897: Coordenada pelo governo federal, sob o comando do coronel Moreira Cézar, composta por 1.300 soldados. Com a morte de Moreira Cezar o confronto é recuado, mais uma vez apesar das inúmeras baixas de ambos os lados./ Quarta Expedição – junho de 1897: Coordenada pelo General Artur Oscar de Andrade Guimarães, foi composta por 5.000 soldados, com a baixa de centenas destes homens um segundo reforço chega formando um número médio de 8.000 soldados. Os meses seguidos foram marcados por ataques sistemáticos, com forte arsenal bélico, findando o combate em 5 de outubro de 1897, com a destruição total de Canudos. Costa, Carla. Cronologia resumida da Guerra de Canudos. Disponível em: https://museudarepublica.museus.gov.br/wp-content/uploads/2017/10/CronoCanudos.pdf. Acesso em: 15 jul. 2025.

[20] O relatório do Comitê Patriótico, coordenado por Lelis Piedade (2002, p. 231), apresenta significativas referências sobre sobreviventes da guerra, crianças, mulheres e prisioneiros levados pelo referido comitê. Nesse material, encontram-se relevantes registros acerca da origem de diversos romeiros, provenientes de diversas localidades da região, instalados em Canudos antes da guerra.

devotos sertanejos havia sido extirpada. Parecia o fim apocalíptico de uma experiência genuinamente religiosa, humana, transcendente.

> Por um momento, poder-se-ia crer que a Guerra de Canudos significasse uma exceção, que o sertão assumisse um papel preponderante na história, que tivesse abalado o equilíbrio político da metrópole. Mas logo se percebe que é a metrópole que usa o interior para seus fins. Por um curto tempo, dois mundos entraram em choque. A “civilização” como mais forte vence, e o sertão entra como vencido na história, na história feita e escrita pela ‘civilização” (Otten, 1990, p. 15).

A experiência religiosa de Canudos, silenciada pela força da guerra, representa uma fragilidade humana que não se submete ao sistema de poder, mas resiste. As linhas mestras de Euclides da Cunha encerram sua longa trajetória narrativa com uma ênfase que supera todo o assombro presente em sua obra: “Canudos não se rendeu. Exemplo único em toda a história, resistiu até ao esgotamento completo” (Cunha, 2018, p. 450).

Esses dados reforçam a tese de que Canudos constituía um importante centro de peregrinação/romaria religiosa no sertão baiano.

3. ANTÔNIO CONSELHEIRO: PARA ALÉM DA LITERATURA, DO FENÔMENO RELIGIOSO E DA UTOPIA

Antônio Conselheiro e Canudos formam um binômio que perpassa a individuação do personagem religioso, no sentido amplo do termo, e o espaço histórico-sagrado de uma comunidade sertaneja no interior da Bahia.

Os eventos antes, durante, e depois da guerra de Canudos marcam três tempos e ciclos de narração que se lançaram sobre o binômio Conselheiro/Canudos de modo que ainda se faz necessário revisitar o personagem e o espaço para além das interpretações ofertadas até o tempo presente. Este panorama formado pelas múltiplas variações analíticas é descrito por Otten (1990), quando diz:

> Antes da guerra, os canudenses eram apenas um bando de incultos e fanáticos. Nos anos turbulentos da consolidação da República são apresentados como ameaça monarquista e como tal, aniquilados. Quando não se encontram indícios de uma restauração monárquica, a nação se decepciona; e fazem-se necessárias outras explicações que voltam com força desdobrada à primeira designação: os sertanejos são uma horda de bandidos e fanáticos liderados por um místico e louco (p. 32).

Para nós, apesar de todo o peso interpretativo, por vezes disforme, apresentado pelos mais conhecidos teóricos que se debruçaram sobre os acontecimentos históricos em questão, a síntese do movimento religioso de Canudos está na figura religiosa de Antônio Conselheiro. Em nossa visão, os acontecimentos que marcaram a comunidade conselheirista não seriam equivalentes sem a presença da liderança religiosa de Conselheiro, visto que

> a maioria das interpretações sobre Canudos e Conselheiro não levam em conta o caráter positivo do conhecimento religioso [...] E acabam legando posições parciais e às vezes preconceituosas em relação ao caráter religioso do fenômeno, sem considerar o conhecimento produzido (Andrade, 2010, p. 42).

Desse modo, objetivamos revisar o percurso analítico das mais importantes interpretações do fenômeno para, assim, chegarmos ao ponto fulcral da nossa pesquisa, aquele de uma leitura da pessoa de Antônio Conselheiro e sua obra manuscrita, para além das análises literárias, sociorreligiosa, sociopolíticas e do discurso religioso dos teóricos apresentados em seguida.

3.1 A FIGURA RELIGIOSA DE CONSELHEIRO ENTRE A NOTÍCIA E O RIGOR CIENTÍFICO

A “guerra de Canudos” durante os meses de 1897 ocupava a primeira página dos jornais em circulação na Bahia. As notícias jornalísticas ocupavam-se em delinear o máximo de informações, ansiando pela novidade dos fatos, montados sobre um arcabouço de memórias sobre Canudos e o mistério em torno do seu líder sertanejo, Antônio Conselheiro.

Sobre a relevância dos jornais, como meio de comunicação de massa no Brasil, no final do século XIX, Moreira (2020, p. 51) apresenta as estatísticas do censo de 1872, que indicavam que “mais de 70% da população era formada por pessoas incapazes de ler e escrever”. Com estes dados é possível perceber que apesar de grande parte da população não ter acesso direto às notícias, a menor parcela de leitores e intelectuais da época, sobretudo nos grandes centros urbanos, influenciava a opinião pública.

Segundo Galvão (1977), em sua abrangente obra “No calor da hora” que remonta a guerra de Canudos nas principais notícias dos jornais da época, tornou-se um costume a publicação diária de textos atribuídos a Antônio Conselheiro. As matérias de jornal possuíam um novo atrativo para a venda dos seus exemplares diários: era a tão comentada guerra do sertão da Bahia, que movimentava a atenção da capital baiana e seus arredores.

> Dentre os vários textos, dos quais não se diz se são ou não apócrifos, existentes nos jornais da época com atribuição de autoria a Antônio Conselheiro, apareceu o que vem a seguir n’A Notícia, do Rio, seção Caleidoscópio. O líder sertanejo era um homem letrado e escrevia com correção, como se pode verificar nos autógrafos, inclusive carta que o Instituto Histórico e Geográfico da Bahia possui; assim, este texto é evidentemente uma paródia, e faz, ademais, uma série de comentários jocosos sobre a Guerra de Canudos e sobre meandros da política central que nem poderiam ser do conhecimento de Antônio Conselheiro (Galvão, 1977, p. 43).

O citado texto havia circulado como fidedigno; no entanto, não passa de um escrito apócrifo contendo 16 parágrafos, sem a presença de um título, assemelha-se a uma carta circular, com forte mensagem política, toda escrita em um português rudimentar, na tentativa de expressar de modo jocoso a oralidade de um homem do campo, desse modo, uma linguagem coloquial regionalista, diversa da norma padrão da língua. Segue a transcrição do antepenúltimo parágrafo, ponto central da escrita:

> O meu devê é avizá os fié de Jesus cuho mi mandô praqui civilisá us bandidu. Si nois leva na cuia a curpa daqelis que non vié si arrigimentá nas fileira do Sinhô e antonce era um dia a sarvação da alma, tá tudo no inferno se quemando poco a poco. Eu istô avisando, purque sô amigu dus jagunço e deseju vê elis feliz na graça de Deus que tá vendo lá de riba os fie que não cumpre as obrigação di me defendê da quasqué duma que poça açuçedê no arraiá (Texto apócrifo *apud* Galvão, 1977, p. 46).

Outro texto atribuído a Antônio Conselheiro foi publicado no jornal Diário de Notícias da Bahia, na data de 22 de setembro de 1897. Este texto teve grande repercussão, pois ganhou a primeira página do jornal, em uma seção especificamente voltada às notícias de Canudos, como as ordens do dia, sob o comando do general Artur Oscar, na 4ª Expedição. Diverso do texto anterior, este, por sua vez, era uma paródia do Credo Apostólico da Igreja, sendo elaborado a partir das acusações que eram atribuídas aos ideais religiosos da comunidade de Canudos. Com o título “Credo de Antônio Conselheiro”, o texto diz:

> Creio no Sr. D. Pedro segundo, ex-imperador e defensor perpétuo do Brasil, criador da constituição monárquica do Império, do exército e da Armada que o depuseram: creio na Princesa Isabel que é a sua filha e legítima herdeira da coroa, que casou-se com o Sr. d’Eu, que nasceu no Rio de Janeiro e foi dali banida com seu velho pai, padecendo este e todos seus (sic) sob o poder da malvada República, representada pelo governo provisório de Deodoro da Fonseca; que o velho monarca morreu apaixonado na Europa, onde foi sepultado, por ser obrigado a abandonar o Brasil e seus caros filhos, descendo o país ao pântano da miséria, donde ressurgirá em breve com a restauração da Monarquia, subindo ao trono a aludida princesa, onde permanecerá assentada à mão direita de seu marido, que se tornará poderoso e donde há de vir julgar todas as obras daqueles hereges e conspiradores republicanos que tanto concorreram para a perdição do país; creio na coragem e fidelidade dos meus jagunços, na sua ressurreição, na vitória alcançada por João Abade e Macambira, na restauração da Monarquia e na vida eterna dos meus sonhos. Amém (Texto apócrifo *apud* Galvão, 1977, p. 47).

Segundo Galvão (1977), a recorrente publicação de textos desta ordem, sem a indicação de fonte, com ampla divulgação nos jornais impressos, deram base para formação de uma consciência coletiva distorcida dos fatos. A capital baiana foi atingida por um grande contingente de notícias, principalmente nos dias que antecederam o final da guerra. É válido destacar que o “Credo de Antônio Conselheiro” foi publicado no dia 22 de setembro, exatamente no dia da morte de Conselheiro, apesar do seu falecimento ter permanecido desconhecido até o dia 06 de outubro, com a descoberta da sua sepultura e a exumação do seu corpo.

Outro aspecto que merece atenção é a centralidade da mensagem religiosa, mesmo que distorcida, nos textos atribuídos a Conselheiro. Tanto a carta circular com linguagem regionalista, quanto a paródia do Credo Apostólico, possuem em sua construção lexical o fanatismo religioso como aspecto central e o fundamento da rebeldia política de Antônio Conselheiro. A partir destes dois textos exemplares, e de outros apócrifos, era massificada a sua desfigurada imagem religiosa.

O final da guerra desacelerou a pujante propaganda contra Canudos e Conselheiro. Os desdobramentos a respeito do descobrimento e exumação do corpo recaíram sobre o rigorismo científico que, na capital, era protagonizado pelo renomado médico Raimundo Nina Rodrigues[21]. Após registro fotográfico do possível corpo do Conselheiro, sua cabeça foi decapitada e conduzida até Salvador, para análise científica da estrutura craniana, a fim de encontrar os indícios das psicopatologias inerentes ao líder religioso.

Não tendo encontrado nenhum sinal fisiológico que sustentasse a ideia de um portador de psicopatologia, Nina Rodrigues concluiu o seu ensaio científico "A loucura epidêmica de Canudos", poucos dias após o recebimento do material humano de Conselheiro. Com a análise, Nina Rodrigues concluiu que Canudos seria o resultado das "causas sociais e psicológicas que provocaram o comportamento social do Conselheiro" (Otten, 1990, p. 37). Para o médico, a religiosidade de Antônio Conselheiro era exagerada e causadora de delírio social.

> Penetrando nos sertões da Bahia para o ano de 1876, já Antônio Maciel levava finalmente descoberta a fórmula do seu delírio. E o batismo de Antônio Conselheiro sob que o ministro ou enviado de Deus inicia a sua carreira de missionário e propagandista da fé era o átrio apenas de onde a loucura religiosa o havia de elevar ao Bom Jesus Conselheiro da fase megalomaníaca da sua psicose (Rodrigues, 1939 *apud* Otten, 1990, p. 38).

Sem o intuito de sistematizar uma crítica contra o médico Nina Rodrigues, seu laudo desvela uma escancarada adversidade frente à constituição religiosa do líder de Canudos. Nina Rodrigues submete sua autoridade médica ao campo do comportamento social e, neste, o espaço derivado da liberdade humana de assumir a postura religiosa como direito intrínseco à pessoa. Quando diz sobre o Conselheiro

[21] Raimundo Nina Rodrigues foi uma importante figura na área da medicina legal da Bahia. Além do seu comprometimento nos estudos e no ensino da fisiologia humana na Faculdade Baiana de Medicina, foi o autor de dois ensaios científicos sobre Canudos: "A loucura epidêmica de Canudos, Antônio Conselheiro e os jagunços" e "A loucura das multidões. Nova Contribuição ao Estudo das Loucuras epidêmicas no Brasil" (Otten, 1990, p. 37).

que “o seu viver é uma oração contínua e contínuo o seu convívio com Deus, provavelmente de ordem alucinatória” (Rodrigues, 1939 *apud* Otten, 1990, p. 39), o cientista ultrapassa os limites da sua ciência e alcança o preconceito religioso como parâmetro do estudo comportamental.

Em um período marcado pelo positivismo, Nina Rodrigues não apresentou fontes seguras, históricas, nem uma análise presencial dos traços comportamentais, de um discurso oral ou escrito, mas, apenas o cruzamento de informações diversas, aquelas das notícias, outras advindas das literaturas inconsistentes que a todo instante surgiam, como a obra do cearense João Brígido[22] que, naquele momento, havia se popularizado.

Sem adentrar no mérito destas fontes, mas apenas levando em consideração a publicação dos ensaios científicos, podemos dizer que

> o estudo de Nina Rodrigues é uma referência indispensável para compreendermos como foram criadas e reelaboradas as representações do Conselheiro no final do século XIX. É necessário destacar que as análises do professor de Medicina Legal influenciaram vários intelectuais brasileiros, inclusive Euclides da Cunha, que glosou e reproduziu algumas dessas teses em *Os sertões*. Ou seja, o artigo de Nina Rodrigues expressou a compreensão de parte expressiva da comunidade médica sobre Antônio Conselheiro, criando novas representações sobre o líder de Belo Monte (Leite, 2024, p. 47).

Termos como “ordem alucinatória”, “loucura religiosa”, “megalomaníaco”, “psicótico” foram dogmatizados pela ciência médica. Conforme Leite (2024, p. 55), o rigor científico inspirou Euclides da Cunha na “sua trajetória como escritor da epopeia de Canudos, consagrando-se mais tarde, como um dos principais intérpretes dessa série de eventos históricos”.

3.2 EUCLIDES DA CUNHA E O PROTAGONISMO DE UM DOGMA LITERÁRIO

A compreensão histórica do movimento de Antônio Conselheiro e da formação da comunidade de Canudos foi protagonizada na obra literária Os Sertões, de Euclides da Cunha[23], publicada em 1902, cinco anos após o desfecho do conflito

[22] O autor João Brígido foi um cearense que, em meio à fama do seu conterrâneo e contemporâneo, Antônio Conselheiro, escreveu a obra “Crimes célebres: Araújos e Maciéis” (1890), obra esta que depois foi renomeada como “Ceará: homens e fatos”. Ao que se consta, talvez a primeira obra literária a descrever o histórico familiar e os traços biográficos de Antônio Conselheiro (Leite, 2024, p. 54).

[23] Euclides Rodrigues Pimenta da Cunha nasceu em 1866, na zona rural do Rio de Janeiro. Seus pais tinham ascendência portuguesa e baiana. Na sua juventude decidiu estudar engenharia militar, sendo

contra o arraial conselheirista. É possível intuir que Euclides publicizou os acontecimentos da guerra do sertão baiano, dando ao país uma visão literária da tragédia que assolou uma comunidade sertaneja. Como dito por Hoornaert (1998, p. 81): "*Os sertões* funcionaram, e em certos setores ainda funcionam, como um exorcismo junto à intelectualidade brasileira".

Leite (2024, p. 55) elucida a mudança paradigmática que ocorreu na carreira de Euclides da Cunha, nos anos seguintes ao lançamento de Os Sertões, transpondo sua imagem ligada ao militarismo para o mundo da literatura. A obra foi responsável por lançar seu nome para um nível de reconhecimento internacional, que nem o autor seria capaz de pressagiar. Grandes instituições como o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, a Academia Brasileira de Letras e o Colégio Pedro II, deram a Euclides o reconhecimento devido ao seu extenso trabalho literário e à escrita mais representativa da guerra de Canudos.

Os primeiros textos escritos por Euclides da Cunha foram elaborados como reportagens para o jornal O Estado de São Paulo, na seção "Canudos". Entre esses textos, destaca-se o artigo intitulado "A nossa Vendeia"[24]**,** no qual Euclides da Cunha caracteriza o arraial de Canudos como sendo formado por fanáticos religiosos. (Cunha, 2006, p. 112). A correlação estabelecida por Euclides entre a religiosidade dos sertanejos em Canudos e a dos camponeses em Vendeia foi determinada pela literatura francesa, que serviu de referência para o fenômeno conselheirista, como afirma Benucci (1995, p. 25).

Muitos jornais da época também publicavam diariamente, através dos seus correspondentes, notícias da guerra, mas nenhum jornalista ganhou mais notoriedade do que Euclides, tendo seus escritos transformados em livro, sob o título "Canudos – Diário de uma Expedição" (Galvão, 1977, p. 112).

---

influenciado pelo positivismo da sua época, sob "o ideário de Augusto Comte, defendido por mestres que agasalhavam o ideal republicano em sua forma jacobina e positivista" (Litrento, 1998, p. 162). Euclides tornou-se jornalista e ensaísta, foi o célebre correspondente de guerra de Canudos, enviado pelo jornal O Estado de São Paulo, com o intuito de oficializar os registros dos acontecimentos do interior baiano, na fase determinante do combate contra os conselheiristas. Inicialmente, Euclides concentrou-se em um caderno de anotações e, posteriormente, cinco anos após o final da guerra, lançou a obra "Os Sertões, campanha de Canudos" (Levine, 1995, p. 45-46).

[24] A Vendeia, situada no oeste marítimo da França, era composta majoritariamente por camponeses católicos que se opuseram aos ideais da Revolução Francesa. Essa comunidade religiosa defendeu sua identidade católica ao lutar contra as tropas revolucionárias, sendo reprimida de forma extremamente violenta. Estima-se que mais de 200 mil camponeses tenham sido mortos durante o conflito. Em um amplo trabalho sobre o tema, Moreira (2009, p. 211) destaca que "Canudos espalhava os signos negativos atribuídos pelos homens de 1793 à sua "prima" distante, a Vendeia".

> Embora sua análise sobre Canudos tenha ofuscado todos os outros trabalhos publicados durante e após o término do conflito, Euclides só esteve nas imediações da frente do combate na parte final da luta, sendo que passou boa parte desse período em Monte Santo, a meio dia de viagem de Canudos. Como convidado especial do chefe das Forças Armadas, ele tendia a refletir em suas notícias a visão oficial, minimizando a brutalidade cometida contra os conselheiristas (Levine, 1995, p. 48).

No entanto, o próprio Levine (1995, p. 49) chega a afirmar que Euclides não morria de simpatias pelo ideal militarista, como um apologista das forças armadas do Exército, o que pode ter influenciado uma visão crítica, mesmo que sutil, à postura dos vencedores. Essa constatação parte de uma leitura atenta da obra *Os Sertões*, a partir da aplicação ambivalente de termos associativos ao sertanejo, como emissários de uma guerra sagrada e a resistência daquele povo bravio. “Essa visão, que diferia consideravelmente daquela difundida pelos outros repórteres, teve sua semente lançada em inícios de 1897, quando Euclides publicou dois artigos sucessivos” (Levine, 1995, p. 49) sobre Canudos.

O aspecto geral da obra *Os Sertões* aponta para a capacidade literária única de apresentar um conflito sangrento a partir de três perspectivas introdutórias: “a terra”, “o homem” e “a luta”. Os citados marcos da literatura euclidiana são dotados de uma perspicaz força narrativa que aproxima o leitor ao mundo da “história geomorfológica, climática e demográfica da região” (Levine, 1995, p. 50), sem perder de vista a constituição antropológica do sertanejo, o jagunço[25], mesmo que sob o olhar disforme do litoral, tão adverso daquele sertão profundo do interior do Brasil.

Objetivamos, a partir dos pressupostos apresentados, delimitar a visão de Euclides da Cunha focando no tema da religiosidade, a partir da sua construção literária, como observador do fenômeno religioso de Canudos, e da singularidade simbólica de Antônio Conselheiro. Este enfoque faz-se necessário para delinear a intencionalidade literária do autor, trazendo à tona os aspectos possivelmente equivocados em torno do conjunto descritivo do fenômeno religioso, pelo olhar positivista e cientificista do próprio Euclides da Cunha.

> Impõe-se um olhar sobre as intenções de Euclides ao estigmatizar Antônio Conselheiro como herege (além de louco), para que se compreendessem as estratégias utilizadas na configuração de *Os*

[25] O termo jagunço foi popularizado nas notícias dos jornais que traziam informações cotidianas sobre a guerra de Canudos. O homem sertanejo era visto de modo pejorativo, o “jagunço”, um tipo de indivíduo sustentado pela provisão do chefe, o senhor da fazenda ou do engenho, servindo-lhe de segurança pela força da valentia, além do trabalho braçal (Mendes, 2015, p. 263).

> *Sertões,* em que pretende tomar a defesa da gente de Belo Monte ao mesmo tempo em que afirma a inviabilidade do arraial conselheirista. A obra de Ernest Renan, particularmente o volume *Marc-Aurèle et la fin du munde antique*, que encerra sua impactante *Histoire des origines du chistianisme* (surgida entre 1863 e 1882), teve aí lugar central, por ter descortinado a Euclides um universo sugestivo (Vasconcellos, 2016, p. 2).

Foi justamente no capítulo em que Euclides apresentou sua visão literária de "O homem", que o autor associou a figura religiosa de Conselheiro a um sistemático perfil incongruente, um heresiarca primitivo do final do segundo século da história da Igreja. Como demonstrado por Vasconcellos (2016), Euclides foi fortemente influenciado pela obra de Ernest Renan, famoso autor francês que escreveu sobre as principais heresias da história eclesiástica, chegando a citá-lo no intuito de enquadrar as práticas religiosas de Antônio Conselheiro, sobretudo suas prédicas, às heresias antigas que ameaçaram a unidade da Igreja.

> Nestas prédicas, em que fazia vitoriosa concorrência aos capuchinhos vagabundos das missões, estadeava o sistema religioso incongruente e vago. Ora, quem as ouviu não se forra a aproximações históricas sugestivas. Relendo as páginas memoráveis de Renan faz ressurgir, pelo galvanismo do seu belo estilo, os adoidados chefes de seita dos primeiros séculos, nota-se a revivescência integral de suas aberrações extintas (Cunha, 2018, p. 130).

O rigor analítico que vinculou o fenômeno religioso de Canudos às fileiras heresiarcas dos primórdios do cristianismo foi tomado de uma extensa descrição dos tipos de seitas heréticas que apontavam para a práxis religiosa de Conselheiro, sobretudo nos seus discursos. Como sugerido na citação de Cunha (2018), as pregações do líder religioso de Canudos, talvez servido dos textos manuscritos, deveriam ser enquadradas a um modo de religiosidade separada da Igreja; para isso, era necessário identificar nos seus discursos o conteúdo herético a ser combatido e condenado.

Ironicamente, Euclides interpreta o fenômeno religioso a partir do ponto de vista teológico dogmático da Igreja Católica, apesar de não se identificar explicitamente com a instituição, sendo ele um "ateu positivista e evolucionista" (Otten, 1990, p. 50). O ponto de contradição é firmado pelas postulações apresentadas por Euclides, que reinterpretam o discurso e a prática de Antônio Conselheiro aos moldes das heresias do cristianismo primitivo. Como exemplo dessa associação descabida, Euclides compara Conselheiro ao heresiarca

Montano[26], fundador do movimento montanista identificando nas práticas do líder sertanejo uma “castidade exagerada ao máximo horror pela mulher, contrastando com a licença absoluta para o amor livre, atingindo quase a extinção do casamento” (Cunha, 2018, p. 130).

A equiparação entre Montano e Conselheiro era intencional, fazia entender que a liderança religiosa de Canudos era dotada de um rigorismo moral contrário aos ensinamentos defendidos pelo magistério eclesiástico, além dessa mesma liderança ser identificada por uma arcaica modalidade carismática e profética em oposição ao clero e a instituição Igreja Romana, fazendo da direção espiritual do povo de Canudos uma seita independente e portadora de um credo próprio.

A dimensão profética que Euclides identifica em Canudos era versada em textos (apócrifos?) que supostamente eram da autoria de Conselheiro. Na sua obra, Euclides descreve inúmeras destas profecias que faziam alusão ao “mesmo milenarismo extravagante, o mesmo pavor do anticristo despontando na derrocada universal da vida” (Cunha, 2018, p. 131), sob a esperança da chegada de um Reino prometido de mil anos, onde os eleitos deveriam renunciar aos seus bens e esperar os tempos profetizados.

> Ademais este voltar-se à idade de ouro dos apóstolos e sibilistas, revivendo vetustas ilusões, não é uma novidade. É o permanecente refluxo do cristianismo para o seu berço judaico. Montano reproduz-se em toda a história, mais ou menos alterado consoante o caráter dos povos, mas delatando, na mesma rebeldia contra a hierarquia eclesiástica, na mesma exploração do sobrenatural, e no mesmo ansiar pelos céus, a feição primitivamente sonhada da velha religião, antes que a deformassem os sofistas canonizados dos concílios [...] A exemplo de seus comparsas do passado, Antônio Conselheiro era um pietista ansiando pelo Reino de Deus (Cunha, 2018, p. 132).

Como demonstrado, após descrever a visão montanista de Canudos, Euclides reconhece no movimento local aspectos milenaristas que são, de certo modo, produto do “misticismo político do *sebastianismo*” (Cunha, 2018, p. 108), que o mesmo autor diz ter influenciado na mentalidade dos sertanejos. “A ser entendido desta forma, Belo Monte seria uma comunidade de pessoas ansiando pela vinda do

[26] O montanismo, identificado como o movimento religioso de Montano e suas discípulas Priscila e Maximila, surgiu no final do século II e início do século III, em Ardabav, na Mísia (Frígia), hoje a região da Turquia, conquistando inúmeros seguidores. Suas práticas religiosas eram caracterizadas pelo rigorismo moral que reacendia o ardor carismático e profético da Igreja nascente em detrimento da Igreja oficial e do clero (Vasconcellos, 2016, p. 5).

milênio, de uma nova era, [...] O que ali se vivia era apenas prefiguração do que estava para se dar" (Vasconcellos, 2016, p. 8-9).

O conjunto de termos empregados a Antônio Conselheiro e, na figura religiosa dele, ao povo de Canudos salta aos olhos do leitor de Euclides como uma definição dogmática que foi creditada na obra *Os Sertões*. "A linguagem euclidiana, seu uso frequente de oxímoros e antíteses sinalizam a tentativa de vencer uma realidade difícil" (Otten, 1990, p. 58). Os termos que aparecem no capítulo IV, sob o título de "Antônio Conselheiro, documento vivo de ativismo" (Cunha, 2018, p. 114) refletem as figuras de linguagem que são lançadas sobre a pessoa e a religiosidade do líder conselheirista, como "falso apóstolo", "doente grave", "gnóstico bronco", "paranoico", "anacoreta sombrio", "apóstolo sertanejo", "maniqueísta", "evangelizador monstruoso", "*truanesco*", "pavoroso", "bufão arrebatado" entre outros termos subjacentes a estes.

> O perfil do arraial conselheirista, tal qual desenhado em *Os Sertões* é decorrente desta perspectiva. Mas é preciso ser incisivo: Euclides funda essa vertente interpretativa a respeito de Belo Monte, que tanta repercussão haveria de ter posteriormente. E não teme tirar as consequências de sua intervenção [...], embalados do delírio religioso que a todo momento seu líder alimentava em inflamadas pregações e com o testemunho de sua vida penitente. Assim, o diagnóstico é preciso: o Conselheiro é um herege (Vasconcellos, 2016, p. 9).

A literatura de Euclides da Cunha, lançada cinco anos após o final do conflito de Canudos acendeu o protagonismo de um "dogma literário"[27]. As múltiplas edições da obra Os Sertões correspondiam ao sucesso de vendas, quando seus exemplares eram esgotados logo após serem postos ao público de leitores intelectuais. As ideias de Euclides foram massificadas e, tendo em vista a sua notoriedade, seus escritos representavam a autoridade de alguém que, além da retórica literária, havia presenciado *in loco* a realidade de Canudos, tudo isso tornava inquestionáveis as análises apresentadas.

Além de todo arcabouço literário, a questão analítica do fenômeno religioso conselheirista incidiu na imagem de um homem, o Conselheiro, como um verdadeiro herege, como um personagem criado, revestido da capa de um "anti-herói da modernidade" (Leite, 2024, p. 122). Essa constatação euclidiana pairou sobre os escombros de Canudos e selou a relação perplexa da instituição Igreja Católica e os

[27] Utilizamos o termo "dogma literário" fazendo referência à própria síntese epistemológica que Euclides dá à sua obra, nas notas da 2ª edição, de 1903, na qual declara: "Obedeci ao rigor incoercível da verdade. Ninguém o negará" (Cunha, 2018, p. 453).

acontecimentos em torno da pessoa de Conselheiro e o massacre de sua gente. O que é mais curioso é que a própria história, em suas múltiplas narrativas, apresentou provas contra os mesmos dogmas literários. Como enfatizado por Vasconcellos (2016, p. 12), ao citar o relatório da missão capuchinha ao arraial:

> O relatório do missionário não aponta para nenhum aspecto que apontasse para esperanças apocalípticas ou milenaristas, o que é admirável em se tratando de um documento de alguém com conhecimentos ao menos básicos em termos de doutrina e teologia católica. O cenário da guerra é que trará à tona expectativas desse teor no interior do arraial.

Se, portanto, nem o relatório dos capuchinhos missionários conseguiu descrever tamanha façanha de heresias em Canudos, de onde vieram as descrições ricas em detalhes apresentadas na obra de Euclides? Leite (2024) sugere uma resposta que, por hora, entendemos como aceitável: “o Conselheiro de Os sertões é um personagem literário criado por Euclides da Cunha. Sem dúvida, essa invenção fez-se com bases em vários autores de diferentes orientações teóricas” (p. 72).

Apesar de toda a subjetiva verdade estabelecida por Euclides da Cunha sobre o Conselheiro, concordamos com Hoornaert (1998, p. 88):

> Em tudo isso deve ficar bem claro nosso apreço pelo empenho que o autor pôs em investigar e publicar, e desta forma guardar uma importante memória de Canudos. Não é do nosso intento fazer de Euclides mais um “bode expiatório”. Pensamos antes, como já dissemos, que Euclides exprimiu na oportunidade a opinião de todo o Brasil, que se pronunciou decididamente contra a experiência de Canudos. Sem o apoio da opinião pública teria sido difícil eliminá-la. A opinião pública aspirava equiparar o Brasil aos países “modernos”. Canudos foi uma das muitas vítimas de uma modernidade que não soube enxergar, e muito menos tolerar, a pluralidade do país, sobretudo quando essa pluralidade se revestia de pobreza e alteridade racial.

Muitos que se propunham apontar os pontos críticos da obra Os Sertões identificam nos aspectos antirreligiosos do autor, ao narrar à experiência religiosa do Conselheiro, os ideais do pensamento positivista do seu tempo. Como afirmado por Bernuci (1995, p. 23): “Euclides não podia deixar de sofrer do mal da sua época, isto é, de ter a consciência dividida entre as tendências de um romantismo imaginativo e as de um naturalismo ainda pululante”.

Como visto, a obra euclidiana foi e continua sendo referência de uma memória do passado que, constantemente, se atualiza pela “defesa que Euclides faz da gente sertaneja e a eloquente denúncia do brutal massacre” (Vasconcellos, 2016,

p. 16). No entanto, permanece no coração da obra euclidiana – no capítulo IV, “O homem” - o estigma antirreligioso contra a pessoa de Antônio Conselheiro, o que exige do hodierno olhar sobre o horizonte religioso de Canudos uma reparação que lhe é devida e que vá além da “camisa de força na interpretação da situação histórica e das condições do conflito” (Macedo *et al*, 2004, 153), uma tarefa difícil, mas possível.

3.3 ANTÔNIO CONSELHEIRO, DO FANATISMO RELIGIOSO AO MESSIANISMO

Depois de Euclides da Cunha, Canudos permaneceu por cinco décadas como uma história do passado, um livro fechado no silêncio das distâncias, no esquecimento empoeirado de um lugarejo esquecido no alto sertão baiano. Meio século era um espaço de tempo significativo, marcado pelo academicismo laicista, pelas ciências humanistas que, desprendidas da religiosidade, reivindicavam o *status* de superioridade do pensamento emancipado das instituições religiosas.

> A pesquisa sobre religião era um desperdício fútil das ciências, uma vez que ela estava condenada ao desaparecimento pela extensão da ciência e educação leiga. Tarefa da ciência era liquidar os sistemas legitimatórios do Brasil arcaico, e nestes se incluía a Igreja católica [...] Desta época não se pode esperar obras sobre Canudos que acrescentem algo novo à visão pessimista de Euclides da Cunha. A ideologia com que se encarava o Brasil sertanejo não mudara. (Otten, 1990, p. 61-62).

Mas essa lacuna foi rompida quando determinados pesquisadores, muitos dos quais seguindo os passos literários de Euclides, desafiaram a lógica da inércia e começaram a revisitar os espaços simbólicos e físicos de Canudos, um movimento de ressignificação literária, cheio de desafios, mas validamente necessário para o resgate da memória de Antônio Conselheiro e seu povo.

O pesquisador Odorico Tavares foi um dos pioneiros a realizar a pesquisa *in loco*. De forma destemida, Tavares adentrou o interior da Bahia, acompanhado do fotógrafo Pierre Verger, reconhecido antropólogo e etnógrafo francês, autor da célebre coleção fotográfica da segunda povoação de Canudos. Ambos chegaram ao remoto palco da guerra sertaneja, com o desejo de pesquisar e registrar a história a partir da narrativa dos “vencidos”, os sobreviventes e descendentes diretos das testemunhas oculares do massacre.

A pesquisa de Odorico Tavares resultou em um breve escrito denominado “Canudos, cinquenta anos depois (1947)”, um resumo dos fatos de outrora,

mesclados pela tímida narrativa oral de alguns moradores mais velhos. O pesquisador não se emancipou da literatura de Euclides ao descrever a relação religiosa entre Conselheiro e os antigos membros do arraial. Assim, diz Tavares (1993, p. 28): “o fanatismo cresce, o Conselheiro é tido como o Bom Jesus [...] o Arraial de canudos, com seus fanáticos dispostos a matar e morrer pelo seu milagroso Bom Jesus, desafia governos e autoridades”. Esta narrativa não é nova, ela enquadra a liderança religiosa de Conselheiro aos moldes de um líder formador de consciências, como uma figura divinizada pelos seus seguidores “fanáticos”.

Outros tantos pesquisadores desse período, também buscaram sistematizar o conceito de fanatismo religioso, aos termos euclidianos. Hoornaert (1998, p. 102) elenca alguns desses autores e as terminologias usadas nos títulos de suas obras, como Manuel Benício (1899), com o binômio “visionários e cangaceiros”; Optato Gueiros (1942), com o título “cangaceiros e fanáticos”; Abelardo Montenegro (1973), com o termo “fanáticos e cangaceiros” e Rui Facó (1980) – a quem daremos maior destaque – com a obra “cangaceiros e fanáticos”.

Esta relação de autores e terminologias aplicadas entre a história de Canudos e as revisões fenomenológicas, respaldadas em novas epistemologias, foi vista por Vasconcellos (2016, p. 16) como um recorrente retorno à literatura de Euclides, pois o modelo euclidiano “fez escola” analítica, consagrando termos que perpassavam do fanatismo religioso ao milenarismo herético, influenciando significativamente os pesquisadores cinco décadas depois e, quiçá, até o hodierno.

A obra de Rui Facó, “Cangaceiros e fanáticos”, exemplifica bem a mudança de perspectiva interpretativa do movimento religioso conselheirista. Para Facó (1980), o movimento de Canudos era dotado de um misticismo fanático, subversivo e revolucionário, contra a Igreja oficial e o Estado, capaz de dar uma resposta, mesmo que inconsciente, à opressão dos poderes dominantes, por meio de uma luta de classes.

O monopólio do poder sobre a terra, tema abordado de forma recorrente pelo autor e aplicado a outros movimentos de resistência, gerava na consciência das classes pobres e subjugadas a inevitável reação revolucionária. O fenômeno era notado por Facó em vários núcleos e levantes sertanejos, pois para ele “Canudos não era um movimento isolado” (1980, p. 93). A seu ver, naqueles ambientes brotava a força do misticismo, em movimentos inicialmente opostos ao domínio da Igreja Católica, vista como aparelho ideológico de dominação religiosa.

> O misticismo surge como elemento passivo. Manifesta-se sem fins agressivos. Mas, formado o grupo de místicos em torno de um *beato, monge ou conselheiro*, sua tendência é adotar métodos de ação que, gradativamente, vão entrando em choque com os da comunidade sertaneja. Colocado à parte, funciona como catalisador ou polo de atração no meio ambiente. Em geral, desde seu aparecimento ostensivo, esse grupo passa a ser hostilizado pela religião dominante, a religião católica (Facó, 1980, p. 51).

Deste modo, a religião e "as formas religiosas são tidas como mecanismos compensatórios de natureza efêmera" (Otten, 1990, p. 62). Sua relevância não está no conteúdo da práxis religiosa, da religiosidade em si mesma, nos seus códigos e preceitos, mas, sim, na capacidade de canalizar a força do grupo, sob a possível condução de um líder, um beato ou conselheiro, em um movimento marcado pelo misticismo ideológico, voltado à superação e oposição ao poder dominante.

Aplicando tais conceitos ao movimento religioso de Canudos "Facó distingue a religião dos movimentos da religião oficial da Igreja, e chama-a de seita, sublinhando assim sua força revolucionária" (Otten, 1990, p. 66). Com isto, a comunidade religiosa de Canudos e a liderança de Antônio Conselheiros são vistas como um único mecanismo sectário, opositora da Igreja, nascida de uma experiência do misticismo, ou "surto", como forma de combater a classe superiora do sistema opressor do poder republicano. Como expressado por Facó (1980, p. 121),

> havia simultaneamente um surto de misticismo religioso entre aqueles miseráveis ignorantes? Não há dúvida. Mas isto não invalida a afirmação contida nos próprios fatos: Eles travavam uma luta de classes. Inconscientemente, não importa, mas uma luta de classes.

O pensamento do autor, na extensa obra literária, é mesclado pelo resgate histórico, que merece atenção, mas sempre determinado por esta visão do movimento religioso como sendo socialmente fundado em um tipo de fanatismo combativo, ideológico. Consequentemente, concordamos quando o professor Newton Cabral (2001, p. 86) declara que Facó chega a invalidar a religiosidade como inerente à vontade livre da pessoa e sua abertura ao transcendente, como requisitos pessoal e comunitário, independente das condições de vida em sociedade. Para nós, resta-nos contestar esta linha de pensamento que suspeita da religião, definindo-a como "ópio do povo". Assim,

> Nossa divergência se coloca no desprezo implícito à necessidade de um relacionamento transcendente no homem, de respostas além do que o homem busca e não encontra ao seu redor, para mistérios que o inquietam, como o da morte (Cabral, 2001, p. 85).

Os discursos interpretativos e reverberações epistemológicas não permaneceram neste campo terminológico do fanatismo religioso. Paralelo aos autores apresentados, o renomado professor José Calasans Brandão da Silva[28], grande incentivador dos estudos acadêmicos sobre Canudos no âmbito da pesquisa oral e da narrativa folclórica, talvez um dos mais expressivos, em um "modesto trabalho publicado em 1948", reconheceu na experiência história e religiosa da comunidade de Canudos o "arraial messiânico" fundado por Antônio Conselheiro (Hoornaert, 1998, p. 102).

Segundo Hoornaert (1998), a definição apresentada por Calasans, inicialmente circunscrita em um panorama conceitual do "ciclo folclórico de Canudos", parecia ser apenas um resgate narrativo a partir dos seus pressupostos simbólicos, nascidos das histórias orais após a morte de Conselheiro. No entanto, a partir da década de 1960, o conceito do messianismo conselheirista ganhou força e alcançou notória aceitação entre os pesquisadores, como Roger Bastide (1960) e sua aluna Maria Isaura Pereira de Queiroz (1963), que desempenharam grande influência com seus estudos sobre o messianismo brasileiro.

A autora Maria Isaura Pereira de Queiroz merece maior atenção pela singularidade que a sua obra "O messianismo no Brasil e no mundo" dá aos acontecimentos de Canudos e Conselheiro. Seu pensamento, até o presente, tem sido utilizado na compreensão fenomênica da religiosidade rústica e sua caracterização messiânica, partindo dos conceitos da própria autora.

Para Queiroz (1963, p. 2), o messianismo é um termo deslocado da experiência religiosa da antiga formação israelita que, no seu desenvolvimento histórico, codificou nas suas escrituras proféticas, posteriormente canonizadas pelo judaísmo, a ideia da ascensão futura de um líder messiânico, capaz de instaurar o reino de Deus sobre o povo de Israel e estender o poder deste reino às nações.

O cristianismo bebeu desta fonte do primeiro testamento judaico e elaborou, à luz da teologia cristológica, a identificação imediata de Jesus de Nazaré como o Messias prometido de Deus. Para o credo cristão, nesses dois mil anos de história, o reino messiânico já se deu na pessoa de Jesus Cristo, sendo ele o ungido de Deus

[28] O professor José Calasans inspirou o movimento de pesquisa de Canudos a partir do resgate oral, ganhando força acadêmica a partir dos anos de 1950. A obra "O ciclo folclórico do Bom Jesus Conselheiro" faz um resgate das "estórias, profecias, cantigas, simples gerais, ditos populares" (Silva, 1950, p. 16) atribuídos ao ciclo conselheirista. Sua inspiração seguiu os passos de Odorico Tavares (1947) e José Aras (1953), considerando que a historiografia seria autêntica quando os fatos fossem interpretados por quem os observa de dentro, através de uma escuta atenta da oralidade.

Pai e enviado ao mundo para reinar sobre os homens, estabelecendo na terra o germe do reino celeste que há de vir.

A autora transmutou o conceito teológico da experiência judaico-cristã para os estudos da História Comparada das Religiões, e aplicou a categoria conceitual messias/messianismo aos diversos fenômenos religiosos e sociais que apresentavam algum tipo de liderança e práxis religiosa que se adequassem ao campo do conceito, apesar das singularidades e do período histórico de cada fenômeno. Nesse sentido, Isaura Queiroz explica:

> O messias é alguém enviado por uma divindade para trazer a vitória do Bem sobre o Mal, ou para corrigir a imperfeição do mundo permitindo o advento do Paraíso Terrestre, tratando-se, pois, de um líder religioso e social. O líder tem seu *status* não porque possui uma posição dentro da ordem estabelecida, e sim porque suas qualidades pessoais extraordinárias, provadas por meio de faculdades mágicas ou estáticas, lhe dão autoridade; tratando-se, pois, de um líder essencialmente carismático (1963, p. 5).

O aprofundamento teórico aplicado segue o esquema de Max Weber[29], sobretudo na relação direta entre o líder messiânico e o ente divino que o valida e envia, dotando-o de uma ação carismática para realizar um plano salvífico. O caráter do messias enviado é essencialmente carismático, irrompendo com a norma do ordinário, a partir de atributos supra-humanos, convencionados pela coletividade que validamente aceita suas instruções, objetivadas na moralização dos atos e na santificação dos seus seguidores, na preparação de um advento sagrado, um tempo messiânico.

> *Um tempo de expectativa messiânica* antecede sempre a vinda do líder, podendo-se confundir com a provação a que tem de se sujeitar para verificação de suas qualidades sobrenaturais, as quais são outrossim ratificadas pelos próprios milagres que executa. O messias é sempre “anunciado” por um personagem anterior (pré-messias) que lhe profetiza a vinda; ou então ele mesmo aparece, apregoa sua doutrina retira-se para local incógnito ou santificado, para em seguida volver trazendo a Idade de Ouro ou os Novos Tempos. (Queiroz, 1963, p. 8).

Como visto, o tempo messiânico não se reconhece estritamente na categoria do tempo cronológico, mas em uma medida sobrenatural de espera e realização. Sua compreensão perpassa a relação do tempo e do anúncio expectante da

[29] O autor Maximilian Karl Emil Weber, reconhecido intelectual alemão que desenvolveu relevantes princípios da Sociologia moderna. O conceito aplicado ao messias/messianismo religioso, utilizado por Queiroz (1963), possui estreita relação com as teorias weberianas.

chegada de um messias prometido. A linguagem do tempo messiânico foi retratada em muitas experiências religiosas, mas, de um modo particular, nas escrituras judaico-cristãs. Por sua vez, o Messias revelado realiza em si a chegada de um tempo novo, denominado por Queiroz “idade de ouro”. Os “novos tempos” messiânicos, também podem ser chamados de os “mil anos”, ou o “milênio”, símbolo da realização plena do tempo messiânico, instaurando nas categorias do espaço e tempo terrestres a felicidade plena que supera todas as outras realidades.

A epistemologia aplicada por Queiroz alude todas essas ideias ao ambiente religioso conselheirista, definindo Canudos como a mais significativa experiência messiânica do Brasil. Queiroz (1963, p. 140) reconhece na comunidade sertaneja de Canudos uma “população rústica”, que vive da “cultura rústica” resultante da colonização portuguesa e formada sob a égide da identidade campesina. Nesse espaço conceitual se insere o termo “religião rústica”, utilizado para indicar a religiosidade dos homens e mulheres do campo, presentes no interior do Brasil. A ideia era superar os esquemas conceituais vigentes do “fanatismo” e da “loucura religiosa” empregada pela maioria dos autores supracitados. Como apreciado por Newton Cabral (2021, p. 87), “rústico é, entretanto, menos forte em caráter depreciativo que fanático”, todavia, um termo ainda limitado.

Canudos, centro da religiosidade rústica conselheirista, é o “Império de Belo Monte”, termo euclidiano que, uma vez utilizado por Queiroz, denota a aproximação da autora com os escritos de Euclides da Cunha, o que se confirma pela recorrente citação de fatos apresentados na clássica obra literária *Os Sertões*. Como veremos, Queiroz (1963, p. 102) inicia sua exposição sobre Canudos enfatizando a liderança de Antônio Conselheiro, o messias mais estudado dos movimentos messiânicos no Brasil.

> Sermões e milagres continuavam atraindo para a antiga fazenda de Canudos multidão de fiéis, desejosos de conhecer o ente extraordinário e de viver sob suas leis. Seus sermões [...] giravam sempre em torno de determinados temas, ressaltando as profecias relacionadas com esperanças milenaristas em torno do iminente regresso de D. Sebastião. A república, reinado do Anticristo, era indício seguro de que o fim do mundo não tardava e contaminara a própria Igreja Romana, que não escapava também de suas objurgatórias (Queiroz, 1963, p. 204).

Apesar de reclamar a imparcialidade no estudo do fenômeno, o que podemos valorar pelo todo da obra, Queiroz apresenta os aspectos biográficos de Antônio

Conselheiro e seus seguidores, a partir da literatura e pesquisas da época; nesse sentido, ela reproduz narrativas folclóricas, atribuições de fenômenos miraculosos realizados por Conselheiro, ditos apocalípticos que vindas do líder tronaram-se a regra do povo, chegando a citar textos apócrifos atribuídos a Conselheiro, textos estes apresentados por Euclides em sua obra. De antemão, o produto da pesquisa da autora pode ser considerado limitado, pois ela somente teve acesso às fontes secundárias que, por sua vez, já interpretavam o fenômeno religioso.

De todo modo, o olhar minucioso de Queiroz trouxe à tona um aspecto relevante, que não pode passar despercebido, dentre os muitos autores mencionados, a sutil compreensão da dimensão religiosa como fundamento da experiência sertaneja de Canudos, apesar dos seus conflitos. Nesta medida, Queiroz (1963, p. 218) afirma:

> Assim vemos colorir-se de tonalidades religiosas, todos os pontos de atrito entre a sociedade mais ampla e o grupo restrito dos adeptos: razões políticas, econômicas, rivalidade entre estrutura eclesiástica e o prestígio do Conselheiro, tudo se justifica em nome do valor sagrado atribuído ao líder e ao seu povo. Não era a República como instituição que combatia, era a República como representante do diabo. Não eram as propriedades dos ricos que eram depredadas, eram as propriedades dos que tinham optado pelo Anticristo. Não era a Igreja que se hostilizada, eram os padres “heréticos e maçons”, que interpretavam erroneamente a santa doutrina de Cristo. E os jagunços sempre se consideravam excelentes católicos.

Para Queiroz (1963), resta-nos deslocar toda a ênfase dada ao conflito e à guerra da experiência religiosa de Canudos e do seu líder, para compreender a genuína experiência religiosa “reformista e não revolucionária” (p. 307), de um povo sertanejo que tinha como centro das suas vidas o desejo de viver e praticar a religião. Ao concluir o capítulo sobre Canudos, Queiroz declara: “De todas essas lendas só restam atualmente vestígios em poesias e trovas de vates locais, celebrando o Conselheiro como o grande taumaturgo, o grande chefe guerreiro do interior nordestino, perdendo-se quase o seu nome de santo” (1963, p. 219).

Intuímos, a partir da crítica apresentada por Pompa (1998, p. 186), que o limite do pensamento de Queiroz se dá pela redução do fenômeno a uma categoria sociológica, fundamentando-se apenas nas relações socioeconômicas de viés religioso-messiânico. Para Pompa (1998), a releitura do fenômeno é mais abrangente quando parte da categoria religiosa, do “pensamento religioso”, em seus

elementos autônomos, como o mito, o rito e os agentes do sagrado, que compõem a dimensão sociorreligiosa do fenômeno.

3.4 CANUDOS E A CONSTRUÇÃO DE UMA UTOPIA

A revisão acadêmica do fenômeno de Canudos despertou nos grandes círculos intelectuais das Ciências Humanas, sobretudo a partir dos anos 1960, uma leitura política da comunidade conselheirista. Para os teóricos desta linha de pensamento, em Canudos, a religiosidade seria um aspecto canalizador de uma embrionária ação social revolucionária que forçava a transposição dos acontecimentos em torno de Antônio Conselheiro e do arraial conselheirista, do campo religioso para o político, estritamente.

> A interpretação da memória do arraial de Belo Monte pela historiografia marxista conferiu ao mesmo um caráter profundamente contestatório. A comunidade, antes vista como “antro de bandidos”, “horda de místicos delirantes”, tornou-se um eventual modelo de uma futura sociedade socialista brasileira. Para os intelectuais de esquerda, houve ali a possibilidade real da concretização de uma sociedade igualitária, em que a propriedade privada deixara de existir, em que reinara a justiça e a fraternidade humana (Macedo *et al*., 2004, p. 160).

A hermenêutica social de Canudos mostrava-se como uma forte tendência historiográfica, valendo-se da aplicação teórica marxista sobre a história conselheirista, os temas sociais como a “terra”, o “poder político”, a “resistência popular” suplantaram a dimensão religiosa, “ou seja, pouca atenção era dada ao estudo da religiosidade sertaneja” (Macedo *et al*., 2004, p. 161).

Como visto anteriormente, Queiroz foi responsável por apresentar um novo paradigma social do movimento religioso conselheirista. Para a autora, o conselheirismo é conservador, a partir da análise dos principais traços da liderança messiânica e a mensagem religiosa em vigor na comunidade de Canudos. Nesse sentido, “os movimentos podem ser chamados conservadores ou talvez inovadores. Quando o combate à anomia se faz pelo fortalecimento de valores e padrões tradicionais, o movimento é considerado conservador” (Otten, 1990, p. 72).

A particular classificação dada por Queiroz ao movimento social conselheirista, em seus aspectos religiosos e conservadores, parece criticar o deslocamento do fenômeno sociorreligioso de Canudos para o espaço estritamente

político, de cunho marxista, o que já indicava uma crescente abordagem entre os anos de 1960.

> Com esta posição a autora se coloca em oposição às interpretações marxistas, posição corroborada pela sua compreensão da economia dos movimentos. A meta não seria a luta de classes, mas a contribuição ou adaptação ao desenvolvimento econômico e ao progresso (Otten, 1990, p. 73).

Pensar na contribuição social que os movimentos religiosos deram ao seu tempo não significava, pois, uma adesão ideológica específica, não correspondente aos mesmos ideais religiosos defendidos pelo movimento em destaque. Deste modo, para Queiroz (1963, p. 307) os movimentos reformistas, termo aplicado ao movimento religioso de Canudos, não são revolucionários, e, por assim dizer, não tem como objetivo principal fugir da realidade opressiva em sua volta, mas reformar a realidade local, sem necessariamente lutar contra o sistema dominante.

Em contrapartida, “com a renovação historiográfica sobre o tema iniciada nas décadas de 50 e 60 e com a nova conjuntura sócio-política no Brasil, com o golpe militar de 1964, o tema Canudos ganhou outra conotação” (Leite, 2024, p. 129). A comunidade conselheirista passou a ser vista por muitos teóricos como um modelo de organização política, fundada sobre uma utopia social. A ideia da construção de uma sociedade revolucionária e resistente à realidade dominante, aplicada aos tempos de chumbo, fez da revolucionária liderança de Conselheiro um modelo a ser seguido.

Paralela à construção desta comunidade utópica, foi sendo idealizada a figura revolucionária de Antônio Conselheiro que, abruptamente, perdeu os traços do líder meramente religioso e pregador itinerante. Os adjetivos pejorativos outrora aplicados ao Conselheiro começaram a dar lugar a outras adjetivações revolucionárias. Reforçando esse pensamento, Moita (2023, p. 441) afirma:

> Conselheiro, por sua vez, também aos poucos vai perdendo a fantasia patética vestida nos carnavais de 1897, de bandido sanguinário desmiolado e pregador patológico fantasiado, que com sua loucura e má índole foi o maior provocador do genocídio no sertão baiano, passando a ser coberto pela fardagem de profeta social e herói revolucionário.

Nesse ínterim, podemos brevemente apresentar o pensamento de Edmundo Moniz, defensor da ideia de que Antônio Conselheiro não foi nem um líder monarquista, nem republicano, mas ideário. Partindo do itinerário histórico, o autor

identifica nos ultrajes sofridos por Conselheiro, no período monarquista, a demonstração clara de que ele seria vítima daquele antigo regimento, tanto quanto do poder republicano, em seus inícios. Moniz (1982, p. 98) defende que Conselheiro era guiado pelo pensamento socialista, não aquele de viés materialista marxista, mas baseado na obra de Thomas More[30] denominada *Utopia*[31], que se baseava em certo "cristianismo primitivo e nos anseios das massas camponesas".

A adequação teórica dada por Moniz ao movimento religioso de Canudos não queria romper com os aspectos simbólicos da religião, como atentava o marxismo materialista, mas buscava interpretar as ações religiosas de Conselheiro, no âmbito social e organizativo, como um socialismo utópico, comparado a tantos movimentos igualitários ocorridos na Europa, entre os séculos XV e XIX, movimentos que perpassavam os grandes acontecimentos desde a Reforma Protestante à Revolução Francesa.

> O socialismo de Antônio Conselheiro, embora utópico, não pode ser contestado pelos que estudaram seriamente a sua vida e a fundação de Canudos. Alguns dos seus contemporâneos de real importância o compreenderam e assinalaram. "Seu socialismo e certas práticas do comunismo [...] só tem analogia com o comunismo peruano, sob a organização teocrática dos Incas. Ali não havia pobres, todos trabalhavam para a comunidade à medida de suas forças". A campanha movida contra Antônio Conselheiro a ponto de se apelar para armas a fim de liquidá-lo, sem o menor respeito à lei e à legalidade, decorria de suas ideias igualitárias que negavam a propriedade privada. "A terra – dizia Antônio Conselheiro – não tem dono. A terra é de todos nós" (Moniz, 1982, p. 99).

Moniz (1978) havia aprofundado seu pensamento na obra "A guerra social de Canudos", publicação que faz uma análise sistemática da utopia de Antônio Conselheiro, paralela às grandes utopias históricas.

O autor é categórico. Para ele, a fundação de Canudos, depois de vinte anos da peregrinação de Antônio Conselheiro, era a realização de um projeto utópico, um

---

[30] O autor Thomas More nasceu em 1478, em Londres, contemporâneo de Erasmo e por isso foi influenciado pela doutrina filosófica do humanismo. Thomas More foi reconhecido por sua participação nos círculos políticos ingleses, onde exerceu cargos de influência junto aos governantes monarquistas. Defendeu com a vida a fé católica, pela qual quis morrer, não reconhecendo o rompimento com a Igreja Católica Romana, por parte do rei Henrique VIII, que se firmou chefe visível da Igreja Protestante Anglicana. More foi condenado à morte em 1535, tornando-se mártir da fé romana e sendo reconhecido como santo da Igreja Católica pelo Papa Pio XI (Reale, 1990, p. 132).

[31] A obra *Utopia* foi escrita por Thomas More em 1516 e publicada em 1517, em Paris. Considerada a obra prima de More, o título remonta ao ideal platônico, de uma realidade/lugar não existente. A fonte de inspiração para More foram os textos de Platão, reinterpretados nas ideias "estoicas, tomistas e erasmianas". A mensagem da obra é criticar a sociedade da época, em seus aspectos políticos e em suas transformações religiosas, apresentando uma ilha perfeita (ilha de Utopia), igualitária, sem intolerância religiosa e baseada na justiça e no bem comum (Reale, 1990, p. 133).

modo concreto de realizar a construção de uma comunidade ideal para acolher os oprimidos pelo peso da realidade vigente, dominante e aniquiladora, imposta aos mais fracos. Para Moniz (1978, p. 91), a comunidade era munida de organização interna e força militarista, capaz de lutar contra os ataques do seu inimigo político: o governo republicano.

> Alia-se a tudo isto a dedicação de todos os habitantes da cidade dispostos a morrer em defesa de Conselheiro, pela autonomia da cidade, pela preservação de suas terras e de seus bens. Canudos não era uma utopia ideal. Era a utopia real e realizada (Moniz, 1978, p. 91).

A questão primordial a ser levada em consideração a respeito da interpretação teórica de Moniz, parte da proposição defendida pelo autor em que Antônio Conselheiro foi inspirado nos escritos de Thomas More. Esta ideia foi defendida a partir da citação feita por Conselheiro em uma das suas prédicas[32], na qual é feita uma referência indireta à vida e ao pensamento do filósofo católico inglês. Para Moniz, ficava claro que toda a obra empreitada por Conselheiro foi inspirada pela filosofia política de Thomas More e, por isso, Conselheiro seria um utópico.

> Se Antônio Conselheiro conhecia a vida de Thomas More não poderia desconhecer a *Utopia*, a obra que o imortalizou. Antônio Conselheiro admirava More não só pelas suas ideias, como também pela obstinação com que as defendeu. Esta obstinação serviria de exemplo não só para ele, mas para todos os fiéis da causa que abraçara. Na Utopia, de Thomas More, estava a origem histórica e ideológica de Canudos (Moniz, 1978, p. 253).

Segundo a opinião de Macedo *et al*. (2004, p. 161), inúmeros pesquisadores, como Edmundo Muniz, atualizaram em demasia o fenômeno religioso de Canudos a um tipo político revolucionário do século XX. Apesar dos esforços em ressignificar o dado religioso ao aspecto de significação e transformação social, estas atualizações negaram a originalidade do fenômeno religioso conselheirista, quando afirmaram de modo contundente ideias como a de Moniz, de que “a religiosidade sertaneja era encaminhada para uma grande obra social: a consolidação da comunidade igualitária de Canudos” (1978, p. 254).

---

[32] “É mui útil considerar-se a eternidade e essa consideração foi a que fez a muitos varões sábios e prudentes encher as religiões, povoar os desertos, deixar as riquezas e desprezar o mundo. Assim sucedeu a Thomas More, Chanceler-mor da Inglaterra, reinando Henrique VIII” (Maciel, 2023, p. 580).

Do pensamento de Moniz desdobraram-se outros modos de interpretação social do movimento religioso de Canudos. A partir dos anos de 1980, “Canudos e Antônio Conselheiro tornaram-se referência contra o latifundiário” (Leite, 2024, p. 129); assim, inúmeros movimentos sociais começaram a assumir o ideal conselheirista como sinal histórico de resistência para suas lutas de classe, por hora baseados na teoria marxista aplicada à luz do cristianismo[33]. Grupos como Movimento Sem Terra, Movimento dos Trabalhadores Rurais, e as pujantes Comunidades Eclesiais de Base, sob a guia do episcopado católico brasileiro, na efervescência da Teologia da Libertação[34], viam em Antônio Conselheiro e Canudos os marcos da sua militância na luta por uma sociedade igualitária. Assim explicitam por Macedo *et al*. (2004, p. 163):

> A comunidade mística do século 19 tem sido invocada como ilustração exemplar da mobilização dos pobres do campo, e o fato de que a religiosidade popular tenha sido o canal para a germinação do movimento aparece como fator a ser valorizado. Especialmente na diocese de Paulo Afonso, à qual pertencem as cidades vizinhas de Belo Monte, tal forma de apreensão da história foi apresentada por padres ligados à Teologia da Libertação.

Além da utopia proveniente das adaptações interpretativas do fenômeno religioso de Canudos, fundamentadas na realidade econômica, o horizonte do problema continua o mesmo: “uma marcante desvalorização do fator religioso” (Otten, 1990, p. 75). As divergências encontradas nas ideias supracitadas aludem para um distanciamento sistemático da leitura religiosa dos fatos em torno de Antônio Conselheiro e Canudos. Talvez seja necessário dizer novamente, como Levine: “Conselheiro não era um idealista utópico” (1995, p. 324). Nesta medida, faz-se necessário trazer à tona as originalidade e autonomia do fenômeno religioso estudado, dando voz aos acontecimentos e vislumbrando o que eles comunicam de si mesmos.

---

[33] Em sua obra denomina “Cristianismo & Marxismo”, Frei Betto (1986) faz um panorama da doutrina filosófica de Karl Marx, o marxismo histórico, e a adequação do seu pensamento à doutrina social da Igreja, com referências ao cristianismo como corrente de pensamento da fé em Jesus Cristo. Para Betto (1986, p. 36): “o marxismo e os marxistas não podem ignorar o novo papel do Cristianismo como fermento de libertação das massas oprimidas da América latina”.

[34] A Teologia da Libertação é uma abordagem teológica centrada na mensagem libertadora do Evangelho de Jesus Cristo, que tem como local teológico a revelação de Deus nos pobres e marginalizados da sociedade. Na Igreja Católica na América latina a Teologia da Libertação desenvolveu a ideia de uma ortopraxia, uma reta prática da fé/ação no mundo, baseada em princípios de justiça social e a libertação dos vários modos de opressão.

3.5 ANTÔNIO CONSELHEIRO E O DISCURSO RELIGIOSO

O que poderia restar da memória de Antônio Conselheiro e Canudos para além do panorama controverso da literatura, do fenômeno religioso e da utopia? Curiosamente, a possível resposta do problema, ainda apresentado, estava guardada nas palavras de Euclides da Cunha, ao registrar em sua obra a descoberta dos manuscritos de Antônio Conselheiro:

> Ora, no mais pobre dos saques que registra a História, onde foram despojos opimos imagens mutiladas e rosários de coco, o que mais acirrava a cobiça dos vitoriosos eram as cartas, quaisquer escritos e, principalmente, os desgraciosos versos encontrados. Pobres papéis, em que a ortografia bárbara corria parelha com os mais ingênuos absurdos e a escrita irregular e feia parecia fotografar o pensamento torturado, eles resumiam a psicologia da luta. Valiam tudo porque nada valiam. Registravam as prédicas de Antônio Conselheiro; e, lendo-as, põe-se de manifesto quanto eram elas afinal inócuas, refletindo o turvamento intelectual de um infeliz. Porque o que nelas vibra em todas as linhas, é a mesma religiosidade difusa e incongruente, bem pouca significação política permitindo emprestar-se às tendências messiânicas expostas (Cunha, 2018, p. 157).

A detalhada descrição euclidiana, rica das adjetivações e emprego de termos controversos, impõe sobre os manuscritos encontrados no mesmo dia do término da guerra de Canudos, a ideia de que aqueles “pobres papeis” não possuíam valor algum, estariam no baixo nível de míseros despojos de guerra, sem nenhum tipo de valor histórico, nada tendo a revelar, a não ser a inconsistente experiência religiosa de prédicas fanáticas, que seriam levadas pelos militares como lembrança do combate.

O trecho apresentado delimitou na historiografia um espaço vazio, onde repousariam os manuscritos atribuídos a Conselheiro que, por dezenas de anos, ficaram perdidos nos porões do desconhecimento. Após cinco décadas, desde o final da campanha de Canudos e o lançamento da obra de Euclides da Cunha, no ano de 1902, a revista *O Cruzeiro*, de 05 de dezembro de 1953, publicou a primeira notícia sobre o conteúdo dos manuscritos de Antônio Conselheiro, até então desconhecidos, revelando algo que questionava o pensamento euclidiano: a ideia do misticismo conselheirista havia caído por terra, os discursos manuscritos de Conselheiro mostram-se compatíveis com a doutrina da Igreja. “Estupefação causada, sem dúvida alguma, pelo parecer que conhecia através de *Os sertões*” (Moita, 2023, p. 365).

Conforme Galvão (2002, p. 12-13), o Manuscrito de 1895 esteve sob a tutela de Eugenio Carolino de Sayão Carvalho, Brigadeiro do 25º Batalhão de Infantaria. O mesmo doou a posse documental ao Senador Aloísio de Carvalho Filho, renomado professor da Faculdade de Direito da Bahia. Após o falecimento de Aloísio Filho, seus familiares encontraram a obra em sua biblioteca pessoal e a entregaram ao professor José Calasans, por volta do ano de 1972. Até o tempo presente, o Manuscrito de 1895 encontra-se no acervo documental da Universidade Federal da Bahia.

O Manuscrito de 1897 é descrito como despojo encontrado pelo estudante de medicina João de Souza Pondé, que integrou o grupo de reconhecimento das ruínas do arraial, ao término da guerra, e grafou sobre uma das folhas as condições da descoberta da obra. Segundo Galvão (2002, p. 14), a obra passou das mãos de Pondé para Afrânio Peixoto que, por sua vez, o entregou a Euclides da Cunha, para que o escritor avaliasse o seu conteúdo. Euclides recebeu a obra meses antes da sua trágica morte; possivelmente não leu o conteúdo e nada acrescentou ao texto de Os Sertões.

Após a morte de Euclides, o Manuscrito de 1897 se perdeu e foi reencontrado em um sebo, pelo poeta Aristeu Seixas, responsável pelo empréstimo a Ataliba Nogueira. Após a morte de Seixas, o manuscrito se perdeu novamente, tendo sido salvo o seu conteúdo através dos registros fotográficos realizados por Nogueira.

A redescoberta dos dois cadernos manuscritos que compunham as prédicas de Antônio Conselheiro, posteriormente publicados e analisados por diversos autores, “evidenciou ainda mais o problema hermenêutico: não eram neutros, nem poderiam sê-lo, os olhares que se debruçaram sobre Belo Monte” (Vasconcellos, 2015, p. 60). Os manuscritos revelaram uma significativa obra composta por um conjunto de textos organizados em agrupamentos temáticos de cunho teológico-dogmático e outros temas subsequentes ao discurso religioso.

> A publicação causou admiração nos meios intelectuais, pois revelou um Conselheiro letrado, diferente do estereótipo criado por Euclides da Cunha. Além disso, as prédicas do Beato apresentam uma doutrina católica perfeitamente ortodoxa. Tudo isso era apto a provocar uma revisão nos estudos de Canudos (Hoornaert, 1998, p. 114).

Estes manuscritos trouxeram à luz do conhecimento uma nova visão do autor, “Antônio Vicente é o homem das letras” (Hoornaert, 1988, p. 113), consciente do seu

contexto histórico e sua mensagem religiosa, sob o influxo de um catolicismo dotado de aspectos tradicionais e dogmáticos, diversos da análise preestabelecida por Euclides da Cunha e as inúmeras análises que lhe sucederam, como as que apresentamos, de “esquemas apriorísticos e ideológicos” (Andrade, 2020, p. 55). No entanto, o tema Canudos continua sendo permeado de uma vastidão de significações que precisam ser revisitados, revistos, pois “o Conselheiro não pode ser avaliado senão por intermédio da leitura e interpretação dos exercícios de escrita por ele deixados” (Fontes, 2011, p. 335).

Entre o final da década de 1950 e início dos anos de 1960, Aristeu Seixas apresentou os manuscritos originais a Ataliba Nogueira que, por sua vez, já havia começado os estudos sobre a história de Canudos. Nogueira, logo que teve acesso ao documento, fotografou todas as suas páginas e, em seguida, começou uma minuciosa análise caligráfica e do discurso. Para surpresa do pesquisador, ele declarou publicamente que “a obra é genuína, como podemos ler na página que precede à folha de rosto”, na qual um texto acrescido afirma:

> No dia 5 de outubro de 1897, em que as tropas legais sob o comando do general Artur Oscar de Andrade Guimarães se assenhorearam vitoriosa e decisivamente do arraial de Canudos, dando busca no lugar denominado Santuário, em que morou o célebre Antônio Conselheiro, foi este livro encontrado em uma velha caixa de madeira, por mim, que me achava como médico em comissão do governo estadual e que fiz parte da junta de peritos que no dia 6 exumou e reconheceu a identidade do cadáver do grande fanático (Pondé *apud* Nogueira, 1997, p. 35).

A questão sobre a caligrafia de Antônio Conselheiro foi levantada nas primeiras apresentações do Manuscrito de 1897. A dúvida da autenticidade da caligrafia fazia referência ao nível de instrução de Conselheiro, se o mesmo obteve auxílio de um possível redator (Leão de Natuba?) ou uma redatora, por acharem que a caligrafia continha traços femininos (Galvão et al, 2002, p. 12).

Nogueira (1997, p. 36) contesta estas ideias defendendo que os manuscritos são de “próprio punho” do Conselheiro, ao confrontar a caligrafia das páginas correntes do caderno com a caligrafia das assinaturas de Antônio Conselheiro, presentes em documentos autênticos, disponíveis para pesquisa histórica. O resultado de sua análise foi apresentado em uma conferência, no dia 31 de outubro do ano de 1973, no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Essa apresentação foi

um marco divisor, no que diz respeito à compreensão do movimento religioso de Antônio Conselheiro e Canudos.

Nogueira (1997, p. 40) quebrou a hegemonia literária de Euclides da Cunha, ao deduzir criticamente que Euclides possivelmente não leu o conteúdo dos manuscritos, o que lhe impossibilitou de reparar a autêntica imagem de Antônio Conselheiro, então já aprisionada à "gaiola de ouro"[35] euclidiana. Como enfatizado por Leite (2024, p. 30), a expressão "gaiola de ouro" alude à força do aprisionamento que a obra *Os Sertões* representou para a experiência religiosa conselheirista, que poderia ter tido outro percurso se o mesmo Euclides tivesse lido e compreendido o conjunto das prédicas escritas pelo líder religioso.

> As prédicas de Antônio Conselheiro muito nos revelam, acerca do que/e como pensava este célebre líder sertanejo. Trata-se de uma obra lúcida e competente que se propõe a orientar os sertanejos nos mais diversos aspectos, com essência, os religiosos. Aliás, é, sobretudo, a partir do discurso religioso, evidentemente conectado ao texto bíblico, que Antônio Conselheiro molda os seus argumentos na perspectiva de emitir os seus posicionamentos sociopolíticos (Fonseca *et al*, 2020, p. 45).

Sobre o Manuscrito de 1895, Nogueira (1997, p. 36) aponta para a sua descoberta, em 1972, entre os livros da biblioteca pessoal de Aloísio de Carvalho Filho, professor da Faculdade de Direito da Bahia. O valoroso objeto fazia parte do inventário do professor Aloísio de Carvalho, e foi doado pela sua família, após seu falecimento, para o professor e pesquisador de Canudos, José Calasans. Este manuscrito de 1895 ficou sob a tutela de Calasans, sendo seu conteúdo desconhecido ao público, o que é de se estranhar, devido à sua importância histórica. Nota-se que Calasans não fez grandes menções ao conteúdo do caderno em seus estudos, ou exaustivas citações diretas, o que poderia contribuir em muito à proposta da análise publicada por Nogueira[36].

A publicização dos manuscritos despertou no campo acadêmico uma nova fase de estudos. O renomado linguista José Luiz Fiorin, quando estudante de mestrado, no primeiro semestre de 1978, obteve o contato direito com os textos de

---

[35] O termo "gaiola de ouro" foi consagrado por José Calasans, em suas pesquisas iniciais, a partir de 1950, sobretudo na sua tese de doutorado em História, apresentando o "ciclo folclórico do Bom Jesus Conselheiro". Ao usar o termo, Calasans defendia que era preciso libertar-se das prisões literárias impostas pelo movimento euclidiano, devolvendo a Canudos suas originalidades histórica, simbólica e narrativa (Lima *In* Barros *et al*, 2019, p. 175).

[36] No texto "Canudos pré-euclidiano", Calasans menciona os dois manuscritos de modo superficial, declarando que o de 1895 continha meros registros de "conceitos religiosos", e o de 1897, cópia em parte da obra anterior, trazia conceitos políticos e sociais (Dobroruka, 1997, p. 101).

Conselheiro, no Curso de Sociologia da Religião ministrado pelo Dr. Duglas Teixeira Monteiro[37]. As referências de Monteiro desempenharam grande influência sobre Fiorin, aproximo-o do tema Canudos, sobretudo a vasta composição discursiva dos manuscritos de Conselheiro, passíveis da análise das ciências da linguagem.

A dissertação de mestrado foi apresentada na área de Linguística da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP), sob a orientação do professor Dr. Izidoro Blikstein. Ao concluir sua pesquisa, em 1980, Fiorin apresentou uma análise do discurso religioso presente nos manuscritos de Conselheiro. Com o título "A ilusão da liberdade discursiva: uma análise das prédicas de Antônio Conselheiro", o autor realizou um trabalho sem precedentes, dando ênfase ao aspecto central da "trama semântica e da organização enunciativa do discurso político, jurídico e religioso" (Fiorin, 1980, p. 1).

O grande objetivo de Fiorin era trazer à tona uma revisão histórica a partir do discurso de Antônio Conselheiro:

> A ciência da linguagem deve voltar-se para o contexto histórico em que o discurso foi produzido, para, na medida em que possibilita seu conhecimento, mostrar o que está por baixo dele, isto é, as estruturas que o condicionam e os efeitos que ele produz (Fiorin, 1980, p. 2).

O discurso, tal qual é apresentado, não pode fugir da ideia do fenômeno. Para Fiorin (1980, p. 2), "a Linguística não deveria descartar a História, pois a linguagem não é um jogo, mas é o elemento revelador dos conflitos de um homem inserido na História". O âmago do discurso está na sua significação que, por sua vez, se estrutura na realidade histórica do interlocutor e seus destinatários, enquanto portadora do fenômeno. Assim se compreende o discurso e suas "estruturas" e se vislumbra os seus "efeitos".

Para tanto, a hipótese formulada por Fiorin, construída na trama semântica e organizativa do discurso de Conselheiro, logo identificou que seus aspectos estruturais, assim como seus efeitos, são permeados de um "discurso religioso católico anterior à realização do Concílio Vaticano II" (1980, p. 05). Com esta ressalva, o autor aponta para uma série de pressupostos históricos que

[37] Segundo Otten (1990, p. 78), o professor Dr. Duglas Teixeira Monteiro desempenhou grande influência nos estudos dos fenômenos religiosos, de caráter messiânico, ocorridos em Juazeiro, Canudos e Contestado, comparando-os sob a perspectiva da "função da religião" e a volta do sagrado.

fundamentam o contexto do discurso, como fruto de um tempo diverso ao hodierno, caracterizado por outros aspectos que precisam ser levados em consideração.

Fiorin pressupõe que o percurso metodológico, a ser aplicado, deveria pautar-se em três aspectos distintos: a cosmovisão, a ética e a teologia. A tríade metodológica – cosmovisão, ética, teologia – foi aplicada por Fiorin no quarto capítulo de sua dissertação, analisando diretamente os textos dos manuscritos. No corpo do capítulo, especificamente na quarta parte, o autor apresenta outro ponto a ser analisado o “discurso fictício”, que, por hora, não atende à nossa pesquisa, mas deve ser considerada em sua relevância.

Da distinção dos denominadores metodológicos, diversos e, ao mesmo tempo, convergentes, poderia se obter a análise do discurso religioso, a partir da tríade apresentada. É importante ressaltar, que do terceiro aspecto da análise, a teologia, desdobram-se “três blocos, que abarcam os tratados básicos da teologia católica tradicional: a cristologia, a mariologia e a eclesiologia” (Fiorin, 1980, p. 8).

O linguista tinha a necessidade de “apresentar o pensamento do beato de Canudos com a maior fidelidade possível, para, em seguida, apreender os seus traços sêmicos e interpretá-los” (Fiorin, 1890, p. 8). Essa consciência do autor sublinhava a preocupação de não repetir o mecanismo das pesquisas disponíveis à sua época, que analisavam Antônio Conselheiro e Canudos de modo a reduzir “toda a experiência religiosa à sua utilização política” (Fiorin, 1980, p. 9).

O panorama das pesquisas no período entre os anos de 1980 era bem abrangente e cheia de contradições teóricas. Como afirmado por Mendes (2015, p. 263), “as tentativas de interpretação do fenômeno, pela intelectualidade brasileira e até estrangeira, desde os primeiros momentos da guerra até nossos dias, oscilou como uma bússola desgovernada, apontando ora para o norte, ora para o sul”. Fiorin (1980, p. 10-11) conhecia bem as pesquisas antecedentes à sua. Na revisão bibliográfica efetuada o autor cita a Sociologia da Religião que identificou, no movimento de Canudos, o maior movimento messiânico do Brasil, o domínio literário da obra de Euclides da Cunha, as inúmeras publicações jornalísticas, a abordagem psicológica dos personagens de Canudos, a visão socioeconômica de Canudos por autores como Rui Facó e Edmundo Muniz que, por sua vez, levaram Canudos ao patamar de uma comunidade meramente política e utópica. E assim contesta:

> Não há, nas prédicas, nenhum traço que possa indicar que o Conselheiro desejava construir uma sociedade socialista no Brasil,

> que pretendia fazer uma reforma agrária por meio da expropriação do latifundiário, que queria estabelecer a “ditadura do proletariado”. Os sermões apontam antes para um grande conservadorismo político e social (Fiorin, 1980, p. 12).

A partir da tríade metodológica aplicada nos manuscritos, Fiorin defendia a tese de que o discurso religioso de Antônio Conselheiro estava em conformidade com a cosmovisão, a ética e a teologia de sua época; assim, esse discurso religioso “não se desvia dos parâmetros da ortodoxia. O beato não pode, em hipótese alguma, ser considerado um herege” (1980, p. 119). Não seria possível, deste modo, separar o discurso do personagem, nem no nicho religioso de que ele fazia parte, para não romper com a trama semântica que o mesmo personagem histórico estava envolvido.

> Para uma pessoa educada nos princípios da teologia católica anterior ao Concílio Vaticano II, não há nada, naquilo que foi dado como posturas teológicas próprias de Antônio Conselheiro, que difira dos ensinamentos oficiais da Igreja Católica. Todo o levantamento das posições teológicas do beato foi no sentido de chegar à conclusão de que a teologia explanada pelo Conselheiro é a mesma que foi oficializada pelo Concílio de Trento e pelo Concílio Vaticano I (Fiorin, 1980, p. 119).

Na visão contundente do pesquisador, o discurso do Conselheiro “é conservador, [...] sua cosmovisão é teocêntrica e repousa na concepção da tríade (criação, encarnação e redenção), ou seja, Deus, Cristo e Igreja” (Andrade, 2020, p. 70). Com isto, Fiorin rompe com os parâmetros das pesquisas antes apresentadas, pois, além de analisar sistematicamente o conteúdo dos Manuscritos de 1897, os últimos de Conselheiro, o autor compara cuidadosamente sua estrutura linguística às formulações teológicas da Igreja Católica, tanto pelos enunciados dogmáticos do Concílio de Trento quanto pelos desdobramentos doutrinais produzidos no Concílio do Vaticano I, ocorrido entre os anos de 1869 e 1870.

> O discurso do Conselheiro não é um discurso em que se opera uma correlação de subjetividade entre um *eu* e um *tu*. Nele há, ao contrário, uma relação entre *Deus* e o *homem*. O Conselheiro não diz o que quer, não expõe as suas ideias... não prega a si mesmo, mas a Cristo. É Deus quem se dirige aos homens por sua voz. Ele é um profeta, isto é, fala em nome de Deus e não em seu próprio nome. O Conselheiro tem consciência de que a mensagem que ele e os outros agentes religiosos transmitem não é deles, mas é do próprio Deus (Fiorin, 1980, p. 209).

Como visto, “os discursos sempre se renovam diante de novas perguntas, novas investigações, novos olhares... Desse modo, ainda há muito que ser dito

sobre os discursos de Antônio Conselheiro" (Fonseca *et al*, 2020, p. 43). O trabalho de Fiorin mostra-se basilar para uma eficaz análise do catolicismo conselheirista, a partir do horizonte religioso dos seus manuscritos. Concomitantemente, consideramos a importante análise que outros autores[38] desenvolveram a partir do estudo dos Manuscritos de 1895, ressignificando o discurso religioso de Conselheiro, para além das narrativas do passado.

[38] Dentre os significativos trabalhos de publicação dos Manuscritos de 1895, destacamos a obra "Breviário de Antônio Conselheiro" (2002), apresentada por Waldice Nogueira Galvão e Fernando da Rocha Peres, contendo ricas informações do Manuscrito de 1895; em um segundo momento, o extenso trabalho do pesquisador Pedro Lima Vasconcellos, que aprofundou o caminho protagonizado por Fiorin. Vasconcellos (2017) deu ênfase ao Manuscrito de 1895, até então desconhecido em sua totalidade e conteúdo, diferentemente do percurso de análises já aplicadas ao Manuscrito de 1897 por Nogueira (1997); por último, a pesquisa documental de José Augusto Moita (2023).

4. OS MANUSCRITOS DE ANTÔNIO CONSELHEIRO: BREVE ANÁLISE DO CATOLICISMO CONSELHEIRISTA

O percurso percorrido até o presente partiu do contexto histórico geral, no segundo capítulo, à apreciação, no capítulo terceiro, das diversas análises epistemológicas do fenômeno histórico do movimento religioso de Antônio Conselheiro e do arraial de Canudos.

Neste capítulo, tendo em vista a centralidade dos dois manuscritos de Antônio Conselheiro, analisamos suas estruturas literárias, apresentando os seus títulos, conteúdos e apreciação temática, para chegarmos a uma possível hermenêutica da experiência religiosa do texto conselheirista.

Posteriormente, apresentamos uma abordagem temático-teológica dos manuscritos, a partir dos temas teológicos abordados por Fiorin (1980), que considera a linguagem religiosa dos manuscritos em três aspectos centrais da Teologia: cristológico, mariológico e eclesiológico.

Consideramos que o discurso religioso/teológico nos manuscritos de Antônio Conselheiro descortina-se como um dado fenomenológico *sui generis.* Nesse sentido, temos como ponto de chegada uma abordagem do “catolicismo conselheirista”, como expressão teórica da experiência religiosa e seus aspectos objetivos, marcados pela doutrina católica e as implicações dos seus conteúdos dogmáticos.

4.1 A ESTRUTURA LITERÁRIA DOS MANUSCRITOS DE ANTÔNIO CONSELHEIRO

Os dois cadernos encontrados nos escombros do lugar denominado “Santuário”, o mesmo recinto onde estava sepultado o corpo de Antônio Conselheiro, resistiram aos dias de cerco. O achamento dos dois cadernos manuscritos, relíquias de guerra, ocasionou comemorações entre os militares; no entanto, eles não tinham ideia da grande relevância que os manuscritos representavam para a história, guardando para o futuro o testemunho mais credível das desconhecidas experiências religiosas vividas em Canudos.

Sobre a autoria dos cadernos manuscritos, a recente pesquisa de Vasconcellos (2015, p. 199) reconhece a originalidade dos escritos de Antônio Conselheiro, afirmando que “há que se proceder por partes identificando aquelas

páginas em que mais provavelmente estamos diante de textos de pena original do Conselheiro". Seu conteúdo é dotado de uma abrangente construção doutrinal católica, permeado de uma sistemática transcrição de textos bíblicos e reflexões teológicas, marcando o campo religioso de um autor determinado, assim como dos destinatários dos textos, uma comunidade específica, à qual se destina a mensagem religiosa que subjaz na própria formação do discurso escrito. Para Vasconcellos,

> a palavra do Conselheiro é dele [...]. É uma palavra-reposta: resposta à gente que com ele partilha o cotidiano, os bens, as agruras nos trabalhos, os momentos de prece; resposta aos padres (os falsos), que mais desviam do caminho da salvação do que o indicam; resposta do peregrino ao seu criador e destino último pelo qual tão ardentemente anseia (2017, p. 21).

Neste panorama funda-se a estrutura literária dos manuscritos de Conselheiro, não como um esquema frio de uma teorização da linguagem, mas como um verdadeiro processo de valorização do texto manuscrito, dotado de uma autêntica mensagem a ser analisada tendo em vista as dinâmicas subjetivas do autor na construção objetiva da própria linguagem.

Conforme Galvão (2002, p. 12), o Manuscrito de 1895 quase se perdeu e sua conservação até o tempo presente deve-se a José Calasans, que doou o original manuscrito[39] junto com seu grande acervo literário ao Núcleo Sertão, do Centro de Estudos Baianos da Universidade Federal da Bahia. O caderno manuscrito estava em sua posse desde o ano de 1972, quando lhe foi oferecido pelos familiares de Aloísio de Carvalho Filho, docente da Faculdade de Direito da Bahia.

Através da análise do manuscrito *fac-símile* é possível ler na folha de guarda da encadernação, as seguintes palavras: "Antonio Conselheiro infame bandido". A frase titular é um acréscimo, de autoria desconhecida, com caligrafia nitidamente distinta das informações posteriores sobre o achamento do caderno manuscrito. Por si mesma, a frase denota uma sentença condenatória à pessoa de Antônio Conselheiro. Em segundo plano, abaixo, há outro acréscimo, nitidamente posto por outra pessoa, por conter uma caligrafia diferente da primeira frase, onde se lê:

[39] O Manuscrito de 1895 constitui uma peça de grande valor histórico, conforme Peres (2002, p. 31), o tamanho do caderno é de 19cm x 12cm, encadernação da época, "em papelão revestido de couro [...] com folha de guarda em papel marmorizado (cinza/azul com manchas e estrias brancas)". O conteúdo de 804 imagens/folhas foi digitalizado por fotografia e impresso em fac-símile, para análise caligráfica e textual, sendo também disponível de modo virtual. No documento é possível verificar marcações do carimbo da UFBA com a denominação: Coleção José Calasans.

“Offerecido pela brigada do 25º batalhão de infantaria Eugenio Carolino de Sayão Carvalho achado em Canudos no lugar chamado Santuário ao Jornal de Notícias”.

A primeira parte do Manuscrito de 1895 é composta das páginas de 1 a 554, com as devidas numerações escritas à mão, acima dos textos, de forma centralizada, contendo a transcrição dos quatro Evangelhos canônicos, a saber: página *1 “Santo Evangelho de Jesus Cristo segundo S. Mateus*”, até metade do capítulo 12 da “*Epístola de S. Paulo Apóstolo aos Romanos*”, na página *554*. São centenas de páginas com títulos[40] e as transcrições literais dos seis primeiros livros do Novo Testamento (Mateus, Marcos, Lucas, João, Atos dos Apóstolos, Romanos). Segundo Peres (2002, p. 23) os textos bíblicos foram copiados a partir da versão portuguesa da Vulgata, Novo Testamento, do ano de 1857.

Quadro 1
Primeira parte do Manuscrito de 1895

O Santo Evangelho de Jesus Cristo Segundo S. Mateus	Páginas: 1 – 118
O Santo Evangelho de Jesus Cristo Segundo S. Marcos	Páginas: 119 - 195
O Santo Evangelho de Jesus Cristo Segundo S. Lucas	Páginas: 197 - 318
O Santo Evangelho de Jesus Cristo Segundo S. João	Páginas: 219 - 405
Atos dos Apóstolos	Páginas: 407 - 518
Epístola de S. Paulo Apóstolo aos Romanos (caps. 1 - 12)	Páginas: 519 - 554

Fonte: Peres, 2002, p. 31.

A segunda parte do Manuscrito de 1895 tem sua numeração iniciada do zero, estando os números posteriores postos acima dos textos manuscritos, como na primeira parte, contendo uma paginação de 1 a 250. Nesta segunda parte, há título, local e data, assim como assinatura do próprio Conselheiro na folha de rosto do caderno, onde se lê: “Apontamentos dos Preceitos da Divina Lei de Nosso Senhor Jesus Cristo, para a salvação dos homens. Pelo Peregrino Antonio Vicente Mendes Maciel. No Povoado do Belo Monte, Província da Bahia em 24 de maio de 1895”.

Quadro 2
Segunda parte do Manuscrito de 1895

Título, assinatura e local	Páginas: 1 – 2
Apontamentos dos preceitos da divina lei... (10 Mandamentos)	Páginas: 3 – 121
Sobre a cruz	Páginas: 122 - 133
Sobre a paixão de Nosso Senhor Jesus Cristo	Páginas: 134 - 138
Sobre a missa	Páginas: 139 - 142
Sobre a justiça de Deus	Páginas: 143 - 145

[40] Utilizando os mesmos parâmetros de transcrição dos autores pesquisados, a exemplo de Nogueira (1997) e Vasconcellos (2017), faremos a transcrição dos títulos e certas citações dos manuscritos de Antônio Conselheiro com as devidas adaptações à atual norma ortográfica da língua portuguesa, de modo que seja preservado o sentido original do texto.

Sobre a fé	Páginas: 146 - 147
Sobre a paciência nos trabalhos	Páginas: 148 - 149
Sobre a religião	Páginas: 150 - 152
Sobre a confissão	Páginas: 153 - 159
Sobre a obediência	Páginas: 160 - 162
Sobre o fim do homem	Páginas: 163 - 164
Como Adão e Eva foram feitos por Deus: o que lhe sucedeu...	Páginas: 165 - 173
O profeta Jonas	Páginas: 174 - 178
Paciência de Jó	Páginas: 179 - 184
Vocação de Moisés	Páginas: 185 - 187
As dez pragas do Egito	Páginas: 188 - 189
Morte dos primogênitos, cordeiro pascal, saída do Egito	Páginas: 190 - 192
Passagem do Mar Vermelho	Páginas: 193 - 195
Codornizes, maná e água no deserto	Páginas: 196 - 198
Os dez mandamentos da aliança de Deus com Israel	Páginas: 199 - 202
O bezerro de ouro	Páginas: 203 - 205
Lei do culto divino	Páginas: 206 - 210
Derradeira admoestação de Moisés, morte	Páginas: 211 - 213
Os juízes	Páginas: 214 - 216
Construção e edificação do templo de Salomão	Páginas: 217 - 220
O dilúvio	Páginas: 221 - 227
Reflexões	Páginas: 228 - 234
Textos	Páginas: 235 - 247
Sobre os pecados dos homens	Páginas: 248 - 250

Fonte: Peres, 2002, p. 31.

Assim como o primeiro caderno, o Manuscrito de 1897 foi encontrado no “Santuário”, em meio aos escombros. A publicização do seu conteúdo se deu vinte e cinco anos antes do Manuscrito de 1895, através do trabalho de pesquisa do professor Ataliba Nogueira, que fotografou todas as folhas do manuscrito original.

Conforme Nogueira (1997, p. 36), o “volume é encadernado, conta 628 páginas, numeradas e sem margem. Cada página com 14 linhas. Tinta preta, letra bela e sempre igual. Formato 10x14”. Em posterior correção de número de páginas, Fonseca e Gomes (2020, p. 32) indicam que o manuscrito tem 598 páginas, “pois há um erro na paginação dele, que salta da página 568 para a página 600, suprimindo assim, 30 páginas”.

O Manuscrito de 1897 perdeu-se, de modo que até o presente seu paradeiro é desconhecido, uma irreparável perda histórica, de um dos cadernos manuscritos de Antônio Conselheiro, quiçá o de maior importância pela sua proximidade com os fatos em torno da guerra e do trágico fim de Canudos. Nogueira (1997) foi pioneiro da publicação integral do Manuscrito de 1897, através da sua obra “António Conselheiro e Canudos”, além de apresentar as primeiras análises da vida e a

experiência religiosa de Antônio Conselheiro à luz dos seus escritos, como mencionamos no capítulo antecedente.

Conforme Nogueira (1997, p. 58-59), a página 1 do Manuscrito de 1897 possui um título geral, a saber: “Tempestades que se levantam no Coração de Maria por ocasião do Mistério da Anunciação”. Em seguida, há uma informação subsequente, que diz: “A presente obra mandou subscrever o Peregrino Antonio Vicente Mendes Maciel no Povoado do Belo Monte Província da Bahia em 12 de Janeiro de 1897”. Nas folhas seguidas há dois acréscimos, um de João Pondé, escrito em março de 1898, e outro, assinado por Afrânio Peixoto, declarando o recebimento da obra da parte do seu amigo Pondé, repassando a Euclides da Cunha para a devida análise do escritor.

Nogueira (1997) divide a obra em quatro partes, respeitando o conteúdo e os títulos escritos por Conselheiro. Quanto à paginação, por não termos acesso às páginas originais, na versão fac-símile, evitamos indicá-las, para não incidir em equívoco. O primeiro bloco de textos é composto por 29 prédicas marianas:

Quadro 3
Primeira parte do Manuscrito de 1897

1. Tempestades que se levantam no coração de Maria por ocasião do mistério da Anunciação
2. Sentimento de Maria por causa da pobreza em que se achava, por ocasião do nascimento de seu divino Filho
3. Dor de Maria na circuncisão de seu Filho
4. Humilhação de Maria no mistério da apresentação
5. Dor de Maria na profecia de Simeão
6. Dor de Maria por ocasião de sua fugida para o Egito
7. Dor de Maria na morte dos inocentes
8. Desolação de Maria durante o seu desterro do Egito
9. Aflição de Maria na sua volta do Egito
10. Dor de Maria na perda de seu Filho no Templo
11. Sentimento de Maria na morte de seus pais
12. Dor de Maria durante a vida particular de Jesus de Nazaré
13. Sentimento de Maria quando seu Filho se retirou para o deserto
14. Dor de Maria por causa das injúrias proferidas contra seu Filho
15. Dor de Maria por ocasião da permissão que Jesus lhe pediu para suportar a morte
16. Dor de Maria na prisão de seu Filho
17. Dor de Maria na flagelação de seu Filho
18. Dor de Maria quando seu Filho foi apresentado por Pilatos ao povo
19. Dor de Maria encontrando seu Filho com a cruz aos ombros
20. Dor de Maria na agonia de Jesus
21. Dor de Maria quando os soldados repartiram entre si os vestidos de seu Filho
22. Compaixão de Maria na sede de seu Filho pregado na cruz
23. Dor de Maria na agonia de Jesus
24. Dor de Maria quando seu Filho lhe falou da cruz

25. Martírio de Maria na morte de seu Filho
26. Dor de Maria quando o lado de seu Filho foi aberto com uma lança
27. Dor de Maria no descimento da Cruz e funeral do cadáver de seu Filho
28. Dor da Senhora em sua soledade
29. Maria, Rainha dos Mártires

Fonte: Nogueira, 1997, p. 37-38.

A segunda parte do Manuscrito de 1897 é composta dos dez mandamentos da lei de Deus, entre as páginas 224 – 426. Os textos presentes repetem o esquema dos dez mandamentos presentes no Manuscrito de 1895. Em seguida, a terceira parte do Manuscrito de 1897 contém “textos seletos”, extraídos dos Evangelhos, entre as páginas 427 – 485. Conforme Vasconcellos (2015, p. 198): “seu conteúdo é basicamente feito de frases bíblicas, quase sempre citadas no latim e no português, a que se somam algumas citações de teólogos cristãos”.

Quadro 4
Segunda e terceira partes do Manuscrito de 1897

Segunda parte	Exposição sobre os dez mandamentos da lei de Deus	p. 223-426
Terceira parte	Textos extraídos dos quatro evangelhos canônicos e citações	p. 427-485

Fonte: Nogueira, 1997, p. 37.

A quarta parte do Manuscrito de 1897, sob o título “Prédicas de circunstância e discurso”, é composta de textos variados, com forte teor doutrinal, marcados por acenos à teologia sacramental, um texto de aspecto histórico-político, e o discurso de despedida, entre as páginas 486 – 624, a saber:

Quadro 5
Quarta parte do Manuscrito de 1897

Sobre a cruz	Página de referência: 486
Sobre a missa	Página de referência: 509
Sobre a confissão	Página de referência: 517
Sobre as maravilhas de Jesus	Página de referência: 529
Construção e edificação do templo de Salomão	Página de referência: 531
Sobre o recebimento da chave da Igreja de Santo Antônio	Página de referência: 537
Sobre a República	Página de referência: 560
Despedida	Página de referência: 624

Fonte: Nogueira, 1997, p. 37.

A constituição literária dos dois manuscritos de Conselheiro, analisada em sua organização estrutural, nos títulos empregados e na predominante linguagem religiosa, demonstra de forma evidente o horizonte semântico, sob a perspectiva teológica, como apontada por Fiorin (1980) em sua pesquisa.

Os manuscritos apresentam, então, um problema ainda a ser aprofundado sobre suas fontes literárias. Partindo da afirmação de Euclides da Cunha (2018, p. 125) que indica as obras Horas Marianas[41] e Missão Abreviada[42] como principais fontes utilizadas por Conselheiro em suas prédicas. Outros autores, porém, se debruçaram sobre o problema das fontes, como Nogueira (1997, p. 41) que chega a citar uma terceira obra suspostamente conhecida por Conselheiro, uma fonte indireta, denominada "Práticas mandamentais"[43] e, Vasconcellos (2017, p. 92), que apresenta outra eventual fonte, a obra "Compêndio Narrativo do Peregrino da América"[44], além de uma possível influência de textos de Santo Afonso de Ligório[45].

Além do problema das fontes, há outro aspecto a ser aprofundado, e que foge ao escopo deste trabalho: a questão das citações de autores clássicos empregados por Antônio Conselheiro em seus manuscritos. Em um estudo detalhado, Dobroruka (1997, p. 112-113) apresenta um conjunto de autores citados, o número de citações[46] e páginas. Os dados são relevantes considerando que esses autores compõem um número dos grandes santos e escritores eclesiásticos da Igreja Católica, como Agostinho, Basílio, Bento, Boaventura, Dionísio Areopagita, Gregório, Inácio de Loyola, Jerônimo, João Crisóstomo, Lourenço Justiniano, Madalena de Pazzi, Pedro Damião, Teresa de Ávila, Tomás de Aquino e Thomas More.

Tendo apresentado os pressupostos literários dos cadernos de Antônio Conselheiro, nos propomos a uma análise dos Manuscritos de 1895 e 1897 a partir

---

[41] A obra "Horas marianas", ou "Ofício menor da Santíssima Virgem Maria Nossa Senhora", texto aprovado pela Igreja como livro de oração das horas para as pessoas simples que não conheciam o latim dos textos litúrgicos oficiais, foi organizada pelo frei Francisco de Jesus Maria Sarmento, e repete, de modo popular, as orações das horas canônicas rezadas pelos clérigos e religiosos, sendo que o conjunto de antífonas e hinos são predominantemente marianos, por isso o nome da obra. Como enfatizado por Vasconcellos (2017, p. 75), a obra ganhou grande circulação em Portugal e no Brasil.

[42] Vasconcellos (2017, p. 77) apresenta o título completo da segunda grande obra "Missão abreviada para despertar os descuidados, converter os pecadores e sustentar o fruto das missões", que foi escrita pelo padre Manoel José Gonçalves Couto, português, falecido em 1897. Sua obra ganhou grande aceitação nas missões dos sertões e também era destinada aos leigos que desempenhavam liderança religiosa.

[43] Tal obra, escrita por padre frei Manuel de Madre de Deus, é apontada por Nogueira (1997, p. 41) como sendo popular na época de Conselheiro. Nogueira ainda diz que o seu conteúdo é análogo aos manuscritos do Conselheiro, apesar das redações serem diferentes.

[44] O "Compêndio narrativo do peregrino da América" é uma obra de Nuno Marques Pereira (1733?), que apresenta um forte apelo religioso contra as experiências religiosas não cristãs do seu tempo. Conforme Vasconcellos (2017, p. 93), a obra e o seu autor, possivelmente leigo e brasileiro, se popularizou ganhado grande notoriedade entre os círculos religiosos.

[45] Vasconcellos (2017, p. 128), aponta para uma significativa aproximação entre os textos espirituais de Santo Afonso aos manuscritos de Conselheiro, segundo ele: "carregadas da teologia amorosa".

[46] Dobroruka (1997, p. 112) destaca, no número de citações, a "influência da doutrina ortodoxa sobre o Conselheiro", quantificando as citações, sendo os mais recorrentes: Santo Agostinho (7 vezes), São João Crisóstomo (7 vezes) e São Tomás de Aquino (9 vezes).

dos três campos temáticos da Teologia, segundo o método analítico de Fiorin (1980, p. 124): a cristologia, a mariologia e a eclesiologia, conforme já citado.

4.2 O CONTEÚDO CRISTOLÓGICO

A doutrina sobre a pessoa de Jesus Cristo, denominada cristologia, ocupa nos manuscritos de Antônio Conselheiro um lugar de primazia teológica, a partir de reflexões piedosas sobre os mistérios da encarnação, vida, paixão e morte de Jesus. Como definido por Levine (1995, p. 279), “a teologia do Conselheiro tinha em Cristo seu foco central (Jesus como único Salvador)”; deste aspecto, desdobram-se três pontos cristológicos: 1. o amor de Deus Pai que envia seu único filho ao mundo; 2. o sacrifício da cruz pelos homens; 3. a pessoa de Jesus como modelo da humanidade.

O primeiro aspecto cristológico a ser analisado nos manuscritos de Conselheiro perpassa sobre a visão que o autor tem do grande amor de Deus Pai pela humanidade, chegando ao ponto de enviar seu único filho ao mundo, o Verbo Divino, conforme as escrituras do Novo Testamento cristão, para convidar os homens à salvação: “Deus, em todos os seus benefícios, [...] tinha a Jesus em reserva, até que chegou o tempo da graça; Ele o enviou para dar o último golpe e ferir de amor os corações dos homens” (Maciel, 2023, p. 445). O mistério da encarnação de Deus, em Jesus, é a manifestação da graça salvífica e amorosa escondida nos tempos passados e manifesta na divindade encarnada.

Ao falar sobre esse amor de Deus, que se dirige aos homens, Conselheiro apresenta a cristologia[47] do rosto de Jesus, a partir do olhar da Igreja, contemplando neste rosto o mistério do Deus eterno encarnado em um homem histórico, solidário à condição da humanidade ferida pelo pecado. A revelação amorosa de Deus passa pela entrega do seu filho unigênito em favor da humanidade caída, escravizada pelo pecado original[48], desde a culpa de Adão.

Nesta perspectiva, escreve Conselheiro sobre o amor de Deus pela humanidade:

> Também a Santa Igreja exclama no transporte da sua admiração: oh! Maravilhosa condescendência de vossa ternura! Para resgatar o

[47] Fiorin (1980, p. 130) apresenta duas cristologias na compreensão de Conselheiro: uma predominante, denominada “a-histórica”, que se desdobra na dimensão eterna de Deus e outra “histórica”, que contempla na humanidade de Cristo as realidades concretas do seu tempo.

[48] O pecado original é um dos dogmas católicos que foram redefinidos na 5ª sessão do Concílio de Trento, em 17 de junho de 1546. Sobre o pecado original o Concílio tridentino decreta que esta culpa provém de Adão e é transmitida a toda a descendência do gênero humano (Denzinger, 2015, p. 398).

> escravo, entregastes o filho! Ó Deus infinito! Como pudestes usar conosco de ternura tão amável? Quem poderá jamais compreender o excesso desse amor, pelo qual para resgatar o escravo, quisestes dar vosso Filho Unigênito? Deus nos deu seu próprio Filho, e por que motivo? Unicamente por amor (Maciel, 2023, p. 445).

O sacrifício e morte de Jesus na cruz é a expressão de um plano de amor pensado e realizado por Deus, o Pai Eterno, que no lugar dos pecadores entrega seu próprio filho como resgate. Assim, como enunciado na análise cristológica de Fiorin (1980, p. 133), “a morte é o objeto final da encarnação do Verbo”. A morte de cruz, sinal trágico do fim da vida terrena de Cristo, é a máxima expressão do amor divinal.

No mesmo texto, Conselheiro continua a descrever a natureza amorosa de Deus e, ao citar São Tomás de Aquino, diz:

> Mas o Eterno Pai deu-nos seu Filho pelo amor que nos tem. São Thomaz diz: que entre os dons o amor é o primeiro. Quando se nos dá qualquer coisa, o primeiro dom que recebemos, é o amor que o dador nos ofereceu no objeto que dá; porque, segundo a reflexão do Doutor Angélico, a única razão de toda dádiva gratuita é o amor: quando a dádiva tem um motivo diverso do amor, cessa de ser uma verdadeira dádiva. Ora, o dom que o Eterno Pai nos fez do seu Filho foi um verdadeiro dom inteiramente gratuito e sem merecimento algum da nossa parte; é por isso que se diz que a Encarnação do Verbo teve lugar pela operação do Espírito Santo, isto é, unicamente pelo amor, como se exprime o mesmo Doutor (Maciel, 2023, p. 445).

Como visto, o plano amoroso de Deus é um dom, uma graça imerecida, que se destina aos homens e que não se pode alcançar pelas obras meramente humanas, mas como uma resposta de fé. Esse primeiro ponto cristológico, sobre o amor do Pai revelado em Jesus Cristo, é a chave hermenêutica na análise dos textos que apontam para a comunicação entre as três pessoas divinas (Pai, Filho e Espírito Santo).

O segundo ponto cristológico fundamenta-se sobre o tema da cruz. Como podemos inferir, a teologia cristológica de Conselheiro é mesclada de símbolos e arquétipos, que apresentam imagens de consolação em meio ao cenário da dor e morte de cruz. Como enfatizado por Levine (1995, p. 277): “De todo o Brasil, a arte religiosa nordestina sempre foi a mais sangrenta, representando o sofrimento de Cristo nos mínimos detalhes, celebrando o que seriam a humilhação e a dor santas”.

O sacrifício vicário[49] de Cristo Jesus era o aspecto teológico transversal em todos os manuscritos de Conselheiro; desse modo, o autor utiliza-se da cruz como símbolo sagrado, a síntese histórica da aliança entre Deus e a humanidade. Na cruz, a dor da humanidade, ferida pelo pecado, resplandece nas chagas do corpo de Cristo, esta dor sacrifical é perpetuada no sacramento da eucaristia, memória da paixão, morte e ressurreição, conforme a doutrina do Concílio de Trento.

Ao relacionar o tema da cruz apresentado por Conselheiro e o texto dogmático do Concílio de Trento, na 22ª sessão, de 17 de setembro de 1562, onde se afirma: "neste divino sacrifício que se realiza na Missa está contido e é incruentamente imolado o mesmo Cristo que se ofereceu a si mesmo, uma vez por todas, de maneira cruenta no altar da cruz" (Denzinger, 2015, p. 446), podemos inferir a profunda relação do autor com a doutrina conciliar vigente.

Assim diz:

> Sobre a Cruz Ele quis abrir-nos em suas sagradas chagas, tantas fontes de graças que para receber basta pedi-la com confiança; e não contente com isto, Ele quis dar-se todo a nós no Santíssimo Sacramento. Jesus Cristo anunciou que logo que fosse elevado sobre a Cruz*,* atrairia por seus merecimentos (Maciel, 2023, p. 445-446).

Nota-se que a doutrina conciliar de Trento, explicitamente verificada nos manuscritos, reforça a relação teológica da cruz associando-a aos aspectos sacramentais da Igreja, como o sacramento da eucaristia, o corpo de Cristo para os católicos.

Por conseguinte, verifica-se que as reflexões de Conselheiro são baseadas no conjunto de textos bíblicos, por meio de uma linguagem tipológica. Conforme análise de Vasconcellos (2017, p. 106), a relação dos textos bíblicos que versam sobre o Antigo e o Novo Testamento, presentes nos manuscritos, emprega um constante recurso de linguagem denominado "tipologia", no qual o texto judaico (Antigo Testamento) serve como base prefigurativa, em determinados símbolos, de uma realidade superior a ser revelada no texto cristão (Novo Testamento).

Tanto do antigo como do novo testamento, ressaltando a dimensão bíblica de uma "teologia da cruz". Fiorin (1980, p. 132) reconhece nos textos de Conselheiro

[49] O termo vicário vem do latim "*vicarius*" indica algo substitutivo. "A morte de Jesus Cristo é vicária, ele morre em nosso lugar" (Otten, 1990, p. 237). O sacrifício vicário de Cristo é uma concepção teológica que afirma que a morte de Jesus substitui a condenação imposta aos homens pela culpa de Adão e Eva.

uma sistematização teológica da cruz, não do crucificado; assim, a cruz é "instrumento de salvação e paradigma da vida dos homens na Terra". A reflexão teológica de Conselheiro sobre a cruz é única, para o olhar de um leigo.

> O Cordeiro Pascoal é figura do Cordeiro de Deus, que por nós se imolou na Cruz. Fomos marcados com o seu sangue, e assim preservados da morte eterna. No Santíssimo Sacramento do Altar Ele nos dá em alimento sua Carne e seu Sangue, debaixo das espécies de pão asmo. O livramento dos Israelitas do cativeiro de Faraó por Moisés representa, ao vivo, o livramento de toda a humanidade da escravidão do demônio por Jesus Cristo (Maciel, 2023, p. 490).

A vida humana encontra seu sentido pleno na vida de Cristo, que continua a se dar como alimento no pão da eucaristia, atualização da cruz. Como destacado por Levine (1995, p. 279), "a vida na terra, argumentava frequentemente o Conselheiro, é um teste, uma prova árdua antes da vida eterna". A missa é o sinal mais forte do deicídio. Para Conselheiro, o tema do deicídio – a morte de Deus – está intimamente vinculado ao aspecto cristológico e sacrifical de Jesus na eucaristia. Fiorin (1980, p. 131), destaca que para Conselheiro "o rito eucarístico reatualiza o deicídio. O homem nutre-se de Deus e, ao morrer, torna a unir-se a ele no céu".

O alimento eucarístico, para o cristão católico, é sinal da comunhão com o corpo de Cristo oferecido no altar, para assim combater contra as forças do mal, o demônio[50], que é vencido pelos méritos da cruz de Cristo. Somente por esta assistência se alcança o amor a Deus e a vida eterna.

> Um piedoso solitário rogava a Deus que lhe ensinasse o que poderia fazer para chegar a amá-lo perfeitamente. O Senhor lhe revelou que para chegar a um perfeito amor de Deus, não havia exercício mais útil que meditar muitas vezes na sua Paixão. Falando ainda da Cruz, digo-vos: que são tão grandes os bens que resultam na veneração devida à Santa Cruz; que a Missa sendo tão excelente sacrifício que Deus fez, não se pode celebrar sem assistência da Cruz (Maciel, 2023, p. 462).

Como elucidado por Conselheiro, a morte de Jesus na cruz não é um acontecimento do passado, é uma realidade mística, perpetuada por meio do sacramento da missa acessível a todos os homens, de todos os tempos. Os cristãos

[50] Conselheiro fala da ação do mal (demônio, diabo, satanás, anjo caído) repetidas vezes em seus manuscritos. Segundo Otten (1990, p. 218), a visão que Conselheiro apresenta sobre o tema denota que "a fonte do mal é o diabo, o senhor do reino das trevas que trabalha com astúcia para aumentar o seu domínio e perder os homens".

piedosos contemplando a cruz de Cristo alcançam o dom do amor a Deus. Assim, pela veneração/adoração da cruz o homem alcança a graça da misericórdia divina, uma chance dada por Deus, até aos que se deixam vencer pela ignorância. Conselheiro dizia: “Cristo Nosso Redentor abriu, por sua morte, o Céu ao homem lapso” (Maciel, 2023, p. 483), enfatizando que, além dos piedosos, os de coração esquecido também são alcançados pelo mérito da cruz.

Finalmente, o terceiro aspecto cristológico encontrado nos manuscritos de Conselheiro aponta para a humanidade de Cristo Jesus, como modelo, protótipo, do homem redimido. No entanto, há um constante uso da linguagem bíblica tipológica em que a figura de Adão é empregada como antítese, tipo antagônico de Cristo, fazendo referência ao homem na condição do pecado.

Para Conselheiro, a figura de Adão representa a humanidade imersa no pecado original, condenada à justiça divina através do castigo da morte, assim nos diz: “Todo o gênero humano é culpado, à exceção de um só justo. Por mui numerosos que sejam os pecadores, Deus os castiga a todos como se fossem um só homem” (Maciel, 2023, p. 497), e continua em outro trecho:

> Grande foi o pecado de Adão, mas bem maior foi a graça que Jesus Cristo nos mereceu por sua Paixão. Eu vim ao mundo, diz claramente o Salvador, para que os homens mortos pelo pecado recebam por mim não somente a vida da graça, mas uma vida mais abundante do que a que tinham perdido pelo pecado. É por isto que a Santa Igreja, nos transportes da alegria, chama feliz a culpa que nos mereceu termos um Redentor. São Thomaz diz: que Jesus Cristo quis sofrer uma dor tão grande que fosse capaz de satisfazer por todas as penas que mereciam temporalmente todos os pecados de todos os homens (Maciel, 2023, p. 447-448).

Como visto, da antítese entre o primeiro homem, Adão, e o homem perfeito, Jesus, pelos merecimentos da humanidade de Cristo alcança-se a satisfação expiatória do gênero humano. Jesus, sendo perfeito, torna-se réu do pecado de todos os homens para que, em sua perfeição, a culpa imperdoável fosse anulada pela expiação eficaz da cruz.

Antônio Conselheiro dedicou um manuscrito inteiro[51] ao tema do pecado de Adão como antítese da humanidade redentora de Cristo. Na linguagem empregada

[51] Manuscrito de 1895, o título da prédica é “Como Adão e Eva foram feitos por Deus; o que lhe sucedeu no paraíso até que foram desterrados dele por causa do pecado”. A numeração do manuscrito é página 165.

identificamos os traços de uma antropologia teológica[52] que se assemelha aos textos da Patrística, a doutrina desenvolvida pelos Pais da Igreja, sobre o uso de tipologias e atualizações espirituais dos textos bíblicos.

> E querendo Deus dar-lhe princípio, disse a toda Santíssima Trindade: Façamos o homem à nossa Imagem e semelhança. E logo tomou daquela terra limosa, que estava na superfície e daquele embrulhou em forma de Cruz (Aqui teve princípio da Cruz) começou a delinear aquele Supremo Autor nosso primeiro Pai, havendo-se então Deus como um Estatuário, quando dá princípio a uma estátua, com os braços abertos, e depois de o aperfeiçoar e consumado, ficou uma formosíssima criatura (Maciel, 2023, p. 484).

A imagem de Adão é expressão criatural da "Imagem de Deus"[53] no ceio da Trindade. Deus forma o homem da matéria criada e infunde nele sua semelhança divina, no estado original. O sinal tipológico do homem criado prefigura a cruz, descrito na forma do homem com os braços abertos. Por esta linguagem, Conselheiro intui que o homem foi criado tendo em vista o mistério de Jesus na cruz.

> Consumado assim finalmente o corpo de Adão, lhe inspirou Deus a alma racional. Viu-se Adão feito homem com tão relevantes dotes da natureza, como foram: Ciência infusa, livre alvedrio, memória, entendimento, vontade, e outras diferentes graças, do que estava adornado e composto pelas mãos de Deus, e com uma retidão natural, que chamam justiça original, com que naturalmente a alma racional obedece a Deus e senhoreia-se aos sentidos e membros corporais, e a todos os animais (Maciel, 2023, p. 484).

A natureza humana, no estado original, era dotada de dons naturais e virtudes sobrenaturais. O primeiro homem, Adão, após ter recebido a primeira bênção da forma da cruz em seu corpo, perdeu os dons do estado original, por causa do pecado. "A redenção surge como libertação do homem" (Fiorin, 1980, p. 128); desse modo, somente Cristo, o segundo homem incriado, gerado à estatura da perfeição e da beleza, assumindo uma identidade corpórea eleva a natureza humana à ordem original, quando pelas mãos dos homens sofre o martírio da cruz.

> Aqui se pôs de joelhos Adão, reconhecendo a seu Criador o benefício da sua criação, e das mais graças de que haviam-no ordenado. Deste ato se seguiu Deus lançar-lhe a bênção em forma de Cruz, e esta foi a segunda vez que serviu a Cruz feita pelas mãos

---

[52] A antropologia teológica vê na criatura humana um lugar teológico, no qual as dimensões da pessoa racional, formada por corpo, alma e espírito revelam a obra criadora de Deus.

[53] A Imagem de Deus, do latim *Imago Dei,* é um tema caro aos Pais da Igreja. Em Santo Agostinho, essa imagem é trinitária, quando afirma: "os homens, criados à imagem do nosso Criador, a quem pertence a verdadeira eternidade, a eterna verdade e a eterna e verdadeira caridade, e é ele próprio a eterna, verdadeira e cara Trindade" (2025, p. 326).

> de Deus: uma quando formou Adão, e outra quando lhe infundiu a graça. Desta sorte saiu Adão feito das mãos de Deus, a mais bela e perfeita criatura que se viu. E como saiu Jesus Cristo das mãos dos homens quando o puseram na Cruz? Tão dolorosamente morto nela por nossa salvação. Vide agora o quanto vai das obras do homem, às obras de Deus. Os homens afeando a mais perfeita Beleza, e nem se há de ver no Mundo outro homem com tanta perfeição como é Jesus Cristo (Maciel, 2023, p. 484).

O estado de Deus encarnado, para salvar o homem da sua condição degenerada é apresentado por Conselheiro em uma realidade de perfeição e degradante humilhação. Neste sentido, ele escreve que Jesus “veio pobre, viveu independente, morreu despido e partiu-se para a sua Pátria com muitas enchentes de Graças, pelos merecimentos que fez na terra em todo tempo do seu bom Governo, levando o título de Rei” (Maciel, 2023, p. 450-451). Deste modo, há uma nítida relação entre a cristologia descendente, da humanização de Deus, e ascendente, da divinização do homem.

4.3 O CONTEÚDO MARIOLÓGICO

O tema e o conteúdo mariológico nos manuscritos de Conselheiro, sobre a pessoa e a missão de Maria no plano de Deus, seguem um nível de plasticidade textual que se diferencia dos outros escritos do autor, sobretudo pela capacidade de reprodução de cenários e visões entre os personagens protagonistas: Maria e o seu filho Jesus.

É relevante a ênfase dada por Fiorin (1980, p. 124) ao apontar a aproximação entre o pensamento de Conselheiro e o aforismo católico “*Ad Iesum per Mariam*”, recorrente em manuais de espiritualidade mariana. Esta relação dialetal baseia-se em uma mariologia maximalista, que compreende em Maria um caminho fundamental para se chegar até Cristo.

Sobre o conteúdo mariológico, este pode ser analisado a partir de dois eixos principais: o primeiro, identificado em diversas partes dos manuscritos de modo transversal, apresenta Maria como a antítese da primeira mulher, Eva; o segundo, presente nas 29 prédicas das “dores de Maria”, desenvolve sistematicamente a participação dolorosa de Maria nos mistérios da vida e morte do seu filho Jesus.

No primeiro conteúdo mariológico, Conselheiro apresenta o protagonismo de Maria em uma contínua tensão com a figura antagônica de Eva. Desse modo, a liberdade da primeira mulher contrapõe-se à livre obediência de Maria que, na

plenitude dos tempos messiânicos torna-se o protótipo da imagem perfeita do feminino, segundo os desígnios de Deus.

Nesta perspectiva, escreve Conselheiro:

> Que grande diferença entre o procedimento desta e o da primeira mãe? Em Eva sobressai a curiosidade e desobediência a Deus. Em Maria o amor e obediência a levam ao pé da Cruz onde está a vontade do Senhor. Eva olhava cheia de criminosa complacência para o fruto proibido; Maria olha amargurada para o fruto abençoado, pendente da verdadeira árvore da vida: foi proibido à primeira mãe tocar naquele fruto; desta Mãe aprendemos, não só tocar como recolher no coração o preciosíssimo fruto Jesus: Eva finalmente comendo desse fruto proibido desgraçou-se a si e a todos nós; Maria, a inocente Maria, está pagando com acerbas dores a desobediência daquela mãe criminosa. Assim pois devemos contemplar a grande Senhora ao pé da Cruz, em que seu filho foi crucificado (Maciel, 2023, p. 532).

Paralelamente, o autor compara a maternidade de Eva com a maternidade de Maria, a mãe dos filhos de Deus gerados na cruz. O olhar de Eva é visto como curioso, por si criminoso, forjado na inclinação à desobediência. Logo, o olhar de Maria é pautado na obediência, na dor silenciosa de um sofrimento que lhe foi imposto e que, na liberdade, ela submete à providência divina, para que da dor imerecida possam nascer os filhos da nova vida em Cristo.

Aos pés da cruz, Maria sente no coração o desejo de Eva, mas esse desejo, definido por Conselheiro como “ardor”, queima o coração da segunda mãe, Maria, pelo desejo do fruto que pende da cruz. Deste modo, elucida: “a Santíssima Maria, sentindo o ardor da primeira, partilhava com seu Filho igualmente a sede ou o desejo da nossa redenção, desempenhando ali ao pé da Cruz os altos destinos de Corredentora do gênero humano” (Maciel, 2023, p. 535).

Conselheiro eleva Maria à potência de corredentora, chegando a afirmar: “Maria é nossa Corredentora; e isto basta para convencer-nos que ela tem de ser a mais atribulada de todas as mães, porque Jesus, seu Filho, vai ser o mais humilhado de todos os homens” (Maciel, 2023, p. 531-532). O título “corredentora”, do latim “*co-redempritx*”, faz alusão à participação subordinada de Maria na obra da redenção do gênero humano, por parte de Jesus Cristo, o salvador dos homens.

Segundo Pinto (2018, p. 377), o termo pode apresentar limites teológicos e seu uso é desaconselhado na teologia moderna, por inferir em certa igualdade relativa entre a pessoa de Maria e a obra salvífica da pessoa divina de Jesus, realizada no ápice de sua existência humana. No entanto, a utilização do termo por

Conselheiro expressa a visão central da vocação de Maria, por meio de sua participação direta e ativa, como mãe de Jesus, na obra da salvação de todas as gentes.

A alusão entre Eva e Maria ressalta ainda a glória que Eva possuía antes do pecado original. Sendo esta a primeira mulher do gênero humano, sua natureza era revestida de glória e beleza, em majestática humanidade no centro do paraíso terrestre. Assim diz Conselheiro:

> E foi o caso: que saindo Eva ao vergel do Paraíso, toda trajada de glória, convidada do sítio, foi estendendo o passeio por entre plantas e flores e muitos vistosos pomos, vendo as cristalinas águas. As árvores lhe faziam verde dossel de esmeraldas, as flores lhe alcatifavam o prado e os pomos a convidavam à fonte; já de admirada parava para se ver retratada em seus cristais: os animais absortos de verem tanta beleza lhe rendiam adoração, as aves com sonora melodia a festejavam, por cuidarem que era a Aurora que por aquele horizonte vinha subindo; restando-lhe tudo isto ser uma criatura tão perfeita e bela feita pelas mãos de Deus, competindo nela o assombro com a admiração, a gala com a graça, condigna por certo de toda veneração, pois era uma maravilha que se via naquele alegre jardim (Maciel, 2023, p. 467-468).

As ordens da natureza e da graça são mencionadas por Conselheiro em outro trecho do manuscrito, quando diz: “É verdade incontestável que a Senhora foi a criatura mais enriquecida de dons e a mais divinamente ilustrada que saiu das mãos de Deus, pois gozou prerrogativas excepcionais na ordem da natureza e da graça” (Maciel, 2023, p. 523). Esta linguagem é associada às clássicas formulações teológicas do período patrístico e escolástico.

Como visto, o estado original de Eva na ordem da criação era semelhante ao estado de Maria na ordem da graça. Eva era, pois, uma criatura perfeita, antes da tentação do mal e da queda, conforme a narrativa do primeiro livro bíblico do Gênesis. A partir desta narrativa, Conselheiro se aprofunda sobre o mistério do mal como causa, por meio da tentação, da queda das primeiras criaturas humanas.

> E vendo o demônio tantas adorações feitas a uma criatura, cheio de raiva e inveja, começou a murmurar com seus sequazes e a maquinar uma refinada traição contra Eva, por a ver com tantas excelências, entregue a toda a lisonja, e logo supôs que lhe havia de dar ouvidos, porque tanto folgava de aparecer. E transformando-se numa serpente, porém com boa cara (que é o que costumam fazer os murmuradores, para melhor encobrirem suas diabólicas tentações), metendo a Eva em conversação, lhe perguntou: por que não comia do fruto da árvore da ciência do Bem e do Mal? Respondeu-lhe Eva: porque Deus no-lo tem proibido. Replicou-lhe a serpente: sabeis porque Deus lhe proibiu? Porque comendo-o vós e

> vosso esposo, haveis de ficar semelhante a Ele Deus. Creu Eva de ligeiro, como mulher, o que a serpente lhe tinha dito enganosamente, e foi logo com o alvitre a Adão a persuadi-lo para que comesse do fruto vedado, comendo-o ela primeiro. E como Adão tanto amasse a Eva, sem reparar no preceito que lhe havia posto Deus, comeu do pomo, e por essa causa se viu logo despido da graça de que Deus o tinha vestido, e foi logo lançado do Paraíso; fazendo-nos a todos ficar sujeitos ao pecado original, expostos a padecer tantos trabalhos e infortúnios (Maciel, 2023, p. 468).

Para o autor, a degeneração da família, a primeira instituição criada por Deus, deu-se por meio do diálogo entre Eva e a mítica serpente, símbolo do mal. Em contrapartida, a figura teológica de Maria restaura a instituição primitiva pela relação maternal com o seu filho, no mistério cristológico. A dor espiritual de Maria, que remonta à dor do parto, temática central e exaustiva nas prédicas de Conselheiro, ganha tons elevados em toda narrativa sobre o olhar de Maria fitado no seu filho. Conselheiro ilustra os olhares de Maria e Jesus entrecruzados, em uma simbiose de dor e amor.

> São Bernardo diz positivamente que as Dores de Maria contribuíram todas a afligirem mais o coração de Jesus. De tal sorte que quando o Salvador lançava os olhos para sua Mãe tão aflita, sentia o coração mais penetrado das Dores de Maria, que das suas (Maciel, 2023, p. 457).

A presente citação de Antônio Conselheiro atribuída a São Bernardo de Claraval pode ter sido retirada da obra “Glórias de Maria”, de Santo Afonso Maria de Ligório. Nesta obra, Afonso de Ligório (1989, p. 395) faz referência a certo escritor eclesiástico por nome Bernardo, e cita: “a plenitude das dores do coração de Maria derramou-se como uma torrente no Coração de Jesus. Sim, Jesus na cruz sofria mais pela compaixão de sua Mãe, que por suas próprias dores”.

A contemplação de Maria não é passiva, mas consciente, como mulher que responde livremente à verdade de Deus revelada na dor do seu filho. Neste aspecto, discordamos de Fiorin (1980, p. 105) ao analisar o perfil de Maria na visão de Conselheiro, quando afirma: “um ser passivo, que busca superar o pecado através do sofrimento. Em suma, uma pessoa que não tem consciência do seu papel histórico”. Ao contrário, para Conselheiro esta dor sentida entre a mãe e o filho mesclam a força da condição humana, quando Conselheiro fala da “lei da natureza”, e o plano sobrenatural de Deus.

> Maria meditando profundamente nestas verdades se sujeita a tudo à ordem do céu, e na mais perfeita resignação encara tranquila o que

> sofre a inocente vítima em seus braços colocado. Maria procura afagar a Jesus, e por entre estes mútuos transportes de ternura, as lágrimas do Filho, se confundem com as da Mãe. É preciso querido Filho, dizia Ela, cumprir-se a Lei, de cuja execução Vós mesmo me dás o exemplo. E se me ver assim chorar é essa a linguagem da Natureza de mãos dadas com um fortíssimo amor, que me faz já estar sentindo em vista do vosso Sangue derramado (Maciel, 2023, p. 460).

O segundo aspecto mariológico encontra-se no conjunto das 29 prédicas marianas de Conselheiro. De forma diversa dos grandes manuais de espiritualidade da época, que representavam a mariologia das “sete dores de Maria”, sob o título de Nossa Senhora das Dores, Conselheiro escreve 29 reflexões marianas, em três pontos (alusão trinitária), narrando desde a anunciação do anjo, ao martírio dos cristãos.

Para Otten (1990, p. 210), “as vinte e nove dores de Nossa Senhora têm caráter de meditação. De maneira muito impressiva o peregrino expõe as “cenas” e os “quadros” ao seu auditório”. Por sua vez, Andrade (2020, p. 81) ao comentar sobre o conteúdo mariológico, das 29 prédicas sobre Maria, enfatiza que estes textos “compõem mais de um terço do total do manuscrito do líder canudense”. Ainda, aponta para a estrutura de cada prédica, dividida em três pontos: narração, sensibilização e apelo ao ideal mariano. No entanto, é preciso destacar que o amplo conteúdo mariológico se estende aos outros manuscritos, além das 29 prédicas marianas.

> Estando Maria nesta perturbação, o Anjo a tranquiliza, dizendo respeitosamente que não temesse pois Deus a escolhia para sua Mãe. Mas a Senhora tendo só em mente a conservação da preciosa joia de sua virgindade, responde: como poderá isso assim acontecer se eu sou virgem e Virgem quero permanecer? Oh! Como a incomparável Maria nos dá neste passo uma lição sublime! Perturba-se à vista do enviado celeste, este a tranquiliza e explica o mistério dizendo que será Mãe do Messias, sem deixar de ser a flor das Virgens, pois Deus, que é a mesma santidade, é quem vinha nela encarnar. Admiremos, pois, em Maria tanto amor nesta saudação, tanta prudência na resposta e tanta cautela no zelo da sua virgindade (Maciel, 2023, p. 509).

A perturbação de Maria, por ocasião da visita do anjo Gabriel, é constituída na relação entre a mensagem celeste e a corporeidade de Maria. Sob o aspecto moral da virgindade, como subjacente à pureza sexual, “Antônio Conselheiro dá grande valor à virgindade e aponta Maria como exemplo para as demais mulheres” (Fiorin, 1980, p. 132). Assim, o autor enfatiza a vocação de Maria a partir de uma cena

dialogal, elucidando na mensagem do anjo o plano da maternidade divina[54] e, nele, a virgindade perpétua[55], os dois primeiros dogmas mariológicos da Igreja.

A infância de Jesus, na sequência das prédicas, fundamenta-se nas poucas narrativas bíblicas, como a apresentação do menino no templo, a purificação de Jesus e Maria, a fuga para o Egito, a morte das crianças inocentes, a perda do menino Jesus no templo. Na cena da apresentação do menino Jesus no templo, Conselheiro aborda o tema do resgate ritual do judaísmo e enaltece a santidade da humanidade de Cristo Jesus, como sendo necessariamente suficiente, mas que se sujeita à lei religiosa.

> Só Maria é quem pode avaliar, de preferência, a grandeza do objeto que leva em seus braços, quero dizer, a santidade de seu Filho. Ela bem vê que milhões de mundos são insuficientes para o resgate legal: no entretanto um par de rolas é a oferta por nossa Mãe destinada para o cumprimento da Lei. Ali estas inocentes avezinhas são oferecidas, e a verdadeira rola, Maria Imaculada, ora ao Senhor com um fervor admirável: Ali Maria interiormente absorta une-se com o seu Jesus em perfeita oblação ao Eterno Padre (Maciel, 2023, p. 512).

A correlação entre Jesus, vítima perfeita desde o nascimento, consagrada a Deus Pai, resgatada provisoriamente pela oferta dos pequenos animais, logo se transpõe para Maria, que é equiparada a outra vítima perfeita (“verdadeira rola”), em seguida, Conselheiro usa o título de Maria Imaculada[56] acenando para o dogma recém-proclamado, que naquele contexto representava grande força mariológica.

A seguir, Conselheiro formula outra cena em que Maria perde Jesus, deixando-o em Jerusalém, por ocasião do retorno de uma peregrinação à cidade. Nesse contexto, perder Jesus é comparado à perda da visão de Deus pelo pecado, mesmo não sendo pecadora. Maria experimenta a dor mística da ausência, mesmo nunca tendo se apartado da comunhão com seu filho.

> Maria Santíssima, que nunca perdeu a Deus por culpa alguma, procurando-o agora tão lagrimosa, confunde a nossa fala de amor,

---

[54] No Concílio de Éfeso, no ano de 431, os padres conciliares definiram o seguinte dogma de fé: “se alguém não confessar que o Emanuel é Deus no sentido verdadeiro e que, portanto, a santa Virgem é deípara (pois gerou segundo a carne o Verbo que é de Deus e veio a ser carne), seja anátema” (Denzinger, 2015, p. 100).

[55] O II Concílio de Constantinopla, no ano de 553, afirmou o dogma da virgindade perpétua de Maria, ao declarar: “ele desceu dos céus e se encarnou da santa e gloriosa deípara e sempre virgem Maria e dela nasceu” (Denzinger, 2015, p. 154).

[56] A Bula *Ineffabilis Deus*, do papa Pio IX, de 08 de dezembro de 1854 proclama que “a beatíssima Virgem Maria, no primeiro instante de sua conceição, por singular graça e privilégio do Deus onipotente, em vista nos méritos de Jesus [...] foi preservada e imune de toda mancha do pecado original” (Denzinger, 2015, p. 615).

> visto como tendo-o perdido pelo pecado não tratamos de o procurar pela penitência! Tendo-nos dela separado pelo desamor, o não ter buscado por meio da dor e das lágrimas. Ah! Jesus diz à sua Mãe, quando ela o achou no Templo, que tinha obrigação de se ocupar nos negócios de seu Eterno Pai; e que negócio mais importante podemos nós ter que o de nossa salvação? Diamante sem brilho, ouro sem beleza, assim é o nosso coração separado de Deus (Maciel, 2023, p. 521).

Após os mistérios da anunciação e da infância divina, os laços entre o jovem Jesus e sua mãe vão ganhando novas dimensões, para além da família de Nazaré. Maria contempla na vontade do seu filho, sua missão pública e o constante conflito entre Jesus e seus opositores, personificações do pecado dos homens.

> Sendo que deste modo, ocupando-se com Jesus em amorosos colóquios, não deixava de magoar-se por ver que tantas humilhações haviam de ser infrutíferas para grande parte de seu povo. A formosura divina e humana de Jesus, o seu doce coração, a sua natural obediência para com ela, davam motivo para abrasar-se-lhe o coração no seu amor e sentir por isso a ingratidão dos homens (Maciel, 2023, p. 523).

A superação do pecado, que obstaculiza a conformação da vontade humana à vontade de Deus, é alcançada na “imitação a Maria”. Este tema, concomitante a Imitação de Cristo (*Imitatio Christi*), era recorrente naquele contexto. Sobre o contexto da época, enfatiza Galvão (2002, p. 15): “o auge da devoção mariológica é atingindo nos anos de oitocentos. [...] registram-se aparições miraculosas por toda parte, sendo a mais renomada a de Lourdes, na França, em 1858”.

Conselheiro nos descreve uma mulher que mesmo estando neste mundo, consciente das realidades da vida e da história, deseja a eternidade. Desse modo, diz:

> E nisto mesmo a Senhora nos ensina a desprezar o Mundo e suspirar pela pátria Celeste, nossa verdadeira morada. Sigamos portanto o exemplo de Maria, imitemos sua resignação e levantando para o Céu o nosso coração, por entre suspiros exclamados: Quando te verei, pátria querida? Quando na companhia dos bem-aventurados cantarei os louvores do Senhor? Ah! Fazei minha querida Mãe que eu tenha esta felicidade, apesar de não merecer (Maciel, 2023, p. 518).

Maria é, pois, modelo de discipulado. Desde a anunciação do anjo, até a prisão, condenação e morte do seu filho Jesus, Maria recapitula a história do povo de Deus e abre caminho para um novo seguimento ao Deus humanado. Conselheiro não apresenta uma devoção mariana pautada nos aspectos acidentais das orações

tradicionais como o rosário, o ofício da Imaculada, as ladainhas marianas, mas ao amor filial a Maria, experimentado nas dores da vida comum.

> Admirando o heroico e esforçado quanto aflito e magoado coração de Maria, nós a devemos amar e a devemos seguir para merecermos sua proteção. Sim: nós a devemos amar porque é mãe inocente padecendo pelo nosso amor, Mãe admiravelmente caridosa cooperando a satisfazer a enorme dívida que só o sangue de seu Filho a podia pagar. Nós a devemos seguir porque sendo Jesus nosso modelo diante de seu Pai, Maria é nosso exemplar diante de seu Filho querido (Maciel, 2023, p. 529).

A devoção mariológica de Conselheiro é o constructo de uma assimilação da vida de Maria com os sofrimentos da humanidade. “Maria é apresentada, nas prédicas, como virgem e mãe, dotada de meiguice, doçura e piedade, humildade e obediência” (Fiorin, 1980, p. 134). Se Jesus é único mediador entre Deus e os homens, Maria é exemplo relacional entre o coração humano e a pessoa do seu filho Jesus. Concomitante, a vida do cristão, para Conselheiro, espelhada na vida de Maria, deve almejar a coragem de sofrer e morrer por Jesus.

Por último, Conselheiro contempla em sua mariologia a visão de Maria como mãe e mártir, mesmo não tendo experimentado a morte física, mas associada à dor da morte de Cristo ela torna-se mãe e rainha de todos os mártires, que derramariam o seu sangue por Jesus.

> A Santa Igreja mui justamente dá a Virgem bendita o título de Rainha dos Mártires, pois a Senhora, com efeito, o foi não só pela crueza dos tormentos, como pelo seu longo padecer. Os outros Mártires eram atormentados, mas o seu sofrer não se prolongava tanto, visto como os tiranos os mandava logo executar recebendo assim a coroa do martírio (Maciel, 2023, p. 544).

O martírio espiritual de Maria a eleva à condição de rainha. Se o ponto alto da cristologia de Conselheiro era a visão de Cristo como Rei, Maria é, pois, Rainha dos Mártires, “porque é Mãe do Rei dos Mártires, cuja grandeza é infinita, cujo poder, do qual, entretanto, se abateu tornando-se homem, porém sem deixar de ser Deus e Deus sem deixar de ser homem” (Maciel, 2023, 544), enfatizando a atualização de todo o aspecto da dor e da morte na vitória de sua entrega a Deus, por meio da cruz de Cristo.

4.4 O CONTEÚDO ECLESIOLÓGICO

O conteúdo eclesiológico, que compõe a terceira parte de nossa análise, pode ser identificado a partir de três perspectivas: a Igreja como instituição humana e

divina; a Igreja como guardiã dos sacramentos e a Igreja como meio de salvação. Segundo Fiorin (1980, p. 134), “Conselheiro não desenvolve nenhuma prédica específica sobre a Igreja”. Nesse sentido, sua eclesiologia é identificada nos diversos textos, sobretudo naqueles que compõem o Manuscrito de 1897.

O primeiro aspecto a ser analisado na eclesiologia de Conselheiro é a dimensão da Igreja como instituição humana e divina. Para o autor, a Igreja Católica é a única Igreja fundada por Cristo, por isso ela é revestida do carisma da inerrância doutrinal, concomitante a aplicação de certas notas eclesiais.

> Foi Nosso Senhor Jesus Cristo, fiéis, que fundou a sua Igreja e consequentemente só ela é verdadeira, cujo ensino vem do mesmo Senhor: nela não há erro, porque o seu fundador é a fonte de toda sabedoria, santidade e perfeição. Portanto, a Igreja é a congregação dos fiéis que, por dever indeclinável devem curvar-se reverentemente diante de Deus, rendendo-lhe as devidas adorações, invocando seu nome com amorosa confiança, tendo por certo que Deus lhe será propício (Maciel, 2023, p. 590).

Para Conselheiro, o princípio da fundação eclesial, por parte de Jesus Cristo, outorga à Igreja os atributos do seu fundador sagrado. A doutrina católica apresenta quatro notas eclesiais: una, santa, católica e apostólica. Segundo Fiorin (1980, p. 139), tendo em vista os méritos de Cristo fundador, Conselheiro inclui outras notas eclesiológicas, como “romanicidade”, “catolicidade”, “unidade”, “santidade” e “exclusividade”, fazendo referências a uma ampla compreensão eclesiológica.

Conselheiro compreende a hierarquia eclesial, a dimensão humana da Igreja, como revestida de dignidade divina, expressão da ordem de Deus. Estando no mundo, mas não sendo deste mundo, a Igreja peregrina, militante, é o protótipo da Igreja celeste, triunfante pela cruz de Jesus, sob a luz da Trindade Divina.

> Estas bênçãos se veem lançar os Papas, Cardeais, Bispos e todas mais pessoas constituídas em dignidade Eclesiástica, no fim da Missa, e mais cerimônias da Igreja, quando abençoam ao povo Cristão, invocando nela as Três Pessoas da Santíssima Trindade, que as formou e dirigiu para bem nosso. Na vara do sumo Pontífice se vê expressamente estas três Cruzes; símbolo do Supremo Poder daquele supremo Ministro de Deus. Esta Cruz se vê levarem todos Arcebispos e Bispos diante de Si nos seus Arcebispados: e os Primazes por todo o Reino onde o são. E ainda em muitas Religiões em ato da comunidade, quando administram ofícios Divinos a levam alçada para nos mostrarem que com aquele estandarte nos remiu Nosso Senhor Jesus Cristo do cativeiro de nossos pecados. E por isso quem não ama a Cruz, praticamente nega a fé (Maciel, 2023, p. 475).

A hierarquia eclesiástica, na visão de Conselheiro, aponta para o princípio fundamental da instituição católica. Segundo Andrade (2016, p. 254) “o respeito pelas autoridades religiosas, legitimamente constituídas, revela o amor que Antônio Conselheiro tinha pela Igreja, para ele fundada pelo próprio Jesus Cristo”. Podemos inferir, deste modo, que o autor contempla a Igreja como uma “sociedade perfeita”[57], dotada de homens revestidos de autoridade divina, subsidiada pela obediência dos fiéis batizados, como pretendido pelos ensinamentos dos Concílios de Trento e Vaticano I.

> A Família, a cidade, a Igreja não subsistem senão pela obediência, a mais alta perfeição nas criaturas não é mais que uma perfeita obediência: ela só nos preserva do erro do pecado. Quando obedecemos a um homem revestido de autoridade, obedecemos a Deus; ele é o único Monarca, e todo o poder legítimo é uma emanação de sua Onipotência Eterna. Todo poder vem de Deus, diz o Apóstolo, está sujeito a uma regra divina, tanto na ordem temporal, como na espiritual: de sorte que, obedecendo ao Pontífice, ao Príncipe, ao Pai a quem é realmente Ministro de Deus para o bem, a Deus só obedecemos (Maciel, 2023, p. 483).

A tríade sociorreligiosa que Conselheiro apresenta: família, cidade, Igreja, estão em plena consonância, na visão do autor. O poder que emana destas instituições vem de Deus, sendo a família e a cidade expressões da ordem do governo único de Deus estabelecido na Igreja. Ao concluir sobre a figura do papa, como romano pontífice, Conselheiro alinha seu pensamento ao dogma da infalibilidade papal[58], em meio às duras críticas que as sociedades modernas faziam ao papado naquele momento.

Fiorin (1980, p. 135) desconstrói a ideia de que Conselheiro via a Igreja como uma “rede de comunidades”, aos moldes de uma eclesiologia recente; pelo contrário, ele a definia como instituição universal, regida pela autoridade máxima do papa, o “supremo ministro de Deus, dotado de um supremo poder sobre a Igreja universal”.

O segundo aspecto eclesiológico, aponta a Igreja como guardiã e dispensária dos sacramentos, fonte de todas as graças. “Essa eclesiologia coloca, como missão

---

[57] O papa Leão XIII, em 1885, na Encíclica *Immortale Dei* afirma que a Igreja é uma “sociedade perfeita em seu gênero e direito, pois pela vontade e benefício de seu Fundador ela tem em si mesma todos os recursos necessários à sua existência e ação” (Denzinger, 2015, p. 677).

[58] O dogma da infalibilidade papal foi proclamado pelo Papa Pio IX, em 1870, no Concílio Vaticano I, na 4ª sessão com a Constituição *Pastor aeternus*, na qual é declarado que “o Romano Pontífice, quando fala *ex cathedra* [...] goza daquela infalibilidade com a qual o Redentor quis estivesse munida a sua Igreja” (Denzinger, 2015, p. 659).

principal da Igreja, a realização das práticas sacramentais" (Fiorin, 1980, p. 138). Nesse campo, Conselheiro apresenta a missa como o ponto central da fé católica, a ação mais importante de toda missão eclesial, da qual brotam toda a vida sacramental da Igreja, assim diz:

> A Missa é a melhor cousa e mais Sagrada que Deus deixou à sua Igreja, por ser uma representação da Paixão e Morte de Nosso Senhor Jesus Cristo para que, lembrando-nos do que por nós padeceu, nos seja essa repetida memória um despertador grande, para amar a Deus e servi-lo. É a coisa mais agradável e aceita a este Senhor, que quanto pudermos fazer e obrar os Anjos, e os Santos. E quando se está à Missa se oferece ao tempo mais oportuno que há para a oração, e para se falar com Deus, pedir-lhe mercê em companhia de milhares de Anjos, que o assistem, ajudando-o: por ser a oração um dos maiores remédios que há para destruir os vícios, chegarmos a Deus e granjear virtudes: faz abater a soberba, deixar a avareza, aplacar a ira, esquecer da gula, extinguir a inveja e finalmente de tíbios e preguiçosos nos faz diligente no serviço de Deus. Também a Missa é a melhor obra, de mais proveito, que podemos oferecer pelas almas do Purgatório, e não há palavra, nem sinal, nem cerimônia nela que não tenham significações e mistérios (Maciel, 2023, p. 478).

Em seguida, Conselheiro apresenta a normativa canônica para o recebimento do sacramento da eucaristia, que exige do fiel católico plena contrição e a confissão sacramental dos pecados mortais e, na proporção do arrependimento, o cumprimento das penitências estabelecidas pelos confessores. A doutrina de Conselheiro se apresenta de modo simbólico e profundamente teológico, fala da inabitação de Deus no interior do coração humano.

> Admira o procedimento daqueles que deixam de confessar-se ao menos uma vez a cada ano, ainda que eles observassem religiosamente este preceito da Santa Igreja, não eram dignos de ter em si a Jesus, este Deus imenso, que o universo não pode conter, tornado nosso hóspede inseparável, logo que o recebamos em nosso coração na Sagrada comunhão (Maciel, 2023, p. 481-482).

Da missa brotam todos os outros sacramentos e o ponto mais alto deles é a eucaristia. Conforme a doutrina católica, defendida por Conselheiro, no sacramento da eucaristia o próprio Jesus se faz presente com seu corpo, sangue, alma e divindade, dando-se como alimento aos fiéis, assim afirma: "não há coisa mais útil ao cristão nem mais indispensável para comungar dignamente, do que descer à sua consciência, e escrutar, com saudável severidade, seus tristes esconderijos" (Maciel, 2023, p. 481).

A relação substancial da pessoa de Jesus com o sacramento da eucaristia alude ao mistério da encarnação do Verbo Divino no seio da Virgem Maria. Para Conselheiro, comungar em estado de graça, após a confissão, é viver o mistério que Maria experimentou quando carregou o próprio Deus dentro de si.

> Senhor Jesus Cristo está na Sagrada comunhão, com tantas perfeições, como esteve no seio da Virgem Maria, e acha-se à destra do Eterno Pai. Confessem-se, pois, ao menos uma vez a cada ano, não abandonem o benefício de Deus, que, movido por tão ardente amor, quis deixar-se a si mesmo aos homens, no Santíssimo Sacramento do Altar (Maciel, 2023, p. 482).

Sobre o primeiro dos sacramentos, o batismo, Antônio Conselheiro utiliza-se das imagens tipológicas da nuvem e do fogo que acompanhavam o povo hebreu na travessia do deserto do Sinai, estes tipos (nuvem/fogo) representam Cristo que sombreia e ilumina a Igreja. Em seguida, utilizando da imagem da travessia do mar vermelho, Conselheiro aponta para o sacramento do batismo, a passagem pelas águas, para se chegar ao céu, a terra prometida por Cristo à Igreja.

> A coluna de nuvens e de fogo representa Jesus Cristo. Quem caminha aluminado por esta luz atravessa com passos seguros os perigos do Mundo em que outros se perdem. A passagem do Mar Vermelho necessária aos Israelitas para chegarem à terra prometida, simboliza o Sacramento do Batismo, pelas águas do qual chegaremos ao Céu (Maciel, 2023, p. 490).

Ainda, recordando da figura do maná, o pão que desceu do céu sobre os hebreus no deserto, Conselheiro tipifica a narrativa bíblica como prefiguração do sacramento da eucaristia.

> Deste pão, a que chamaram Maná, sustentou-os Deus durante quarenta anos, até entrarem na terra de Canaã. O Maná é figura do Augustíssimo Sacramento da Eucaristia no qual nos é dado Jesus Cristo oculto nas espécies de pão, até o dia em que chegarmos à verdadeira pátria, onde face a face o contemplaremos (Maciel, 2023, p. 491).

Em certo momento, Conselheiro desloca suas reflexões para os ministros ordenados da Igreja, os “sacerdotes católicos”. Enfatizando a compreensão dos que recebem o caráter de celebrar os sacramentos, bispos e padres que possuem o mandato ministerial de dispensar as graças sacramentais.

> Logo depois vindo a faltar água murmuravam de novo os Israelitas contra Moisés. Clamou este ao Senhor, dizendo: Que farei deste povo? Pouco falta que me não apedreje. Respondeu o Senhor: Toma a tua vara, sobe ao Monte Horeb e bate no rochedo. Moisés o

> obedeceu, e logo correu tamanha cópia de água, que todo povo matou a sede. Esta fonte de água viva representa as graças que nos Sacramentos recebemos pelo ministério dos Sacerdotes Católicos (Maciel, 2023, p. 491).

Sobre a disposição dos lugares sagrados da Igreja, enquanto espaço celebrativo, Conselheiro faz menção às figuras do antigo templo móvel do antigo rito mosaico. Para Conselheiro, “o Templo de Salomão é, como o antigo Tabernáculo, uma figura das nossas Igrejas” (Maciel, 2023, p. 496). Neste sentido, os espaços litúrgicos da antiga lei encontram seu sentido pleno nos lugares sagrados do culto católico, como o altar, a capela principal, a nave central, e o sacrifício incruento da missa.

> O Tabernáculo representa nossas Igrejas Católicas. O Santo dos Santos corresponde ao nosso Altar, onde se imola o sacrifício da nova aliança. O Santuário, a Capela Mor onde funcionam os Ministros de Deus; e o adora, a nave onde ficam os fiéis. Os Sacrifícios eram uns cruentos, em que se imolavam novilhas, ovelhas, cabras e pombos, outros incruentos, que consistiam em oferecer pastas, pães asmos e vinho. Os Sacrifícios cruentos figuravam o sacrifício de Jesus Cristo na Cruz, os incruentos designavam o Santo Sacrifício da Missa (Maciel, 2023, p. 493).

Por último, nos manuscritos encontra-se ainda a relação tipológica entre os tempos litúrgicos da Igreja como a realização dos tempos sagrados da antiga religião mosaica. As festas judaicas da Páscoa e Pentecostes são sintetizadas na festa de *Corpus Christi*, a festa do santíssimo sacramento. Mais uma vez Conselheiro elenca dentro deste campo de significações o sacramento da ordem, em seus três graus: bispos, sacerdotes e diáconos. Esta ordem representa a plenitude da revelação de Cristo no culto entre Deus e os homens.

> As festas judaicas de Páscoa e Pentecostes dos Cristãos e a festa dos Tabernáculos, significavam a festa do Santíssimo Sacramento. Os Ministros do Culto Divino eram: 1º o Sumo Sacerdote, para cujo ministério Moisés mesmo sagrou a Arão, ungindo-o e revestindo-o de diversos ornamentos Sacerdotais. 2º Os Sacerdotes filhos de Adão, que tinham de oferecer os sacrifícios ordinários. 3º os Levitas, a saber: toda Tribo de Levi; encarregados dos empregos inferiores no Tabernáculo. Há no Sacerdócio cristão, como no da antiga Lei, uma hierarquia Sagrada, composta do Papa, dos Bispos, Sacerdotes, Diáconos. Por este modo manifesta a Igreja Católica ser obra daquele que disse não ter vindo destruir a Lei, mas aperfeiçoá-la (Maciel, 2023, p. 494).

O terceiro aspecto da eclesiologia de Conselheiro apresenta a Igreja como meio de salvação. Neste terceiro ponto encontra-se a visão mais contundente do

autor, construída de forma apologética, sobre a relação da Igreja e dos seus membros, em detrimento dos que ele considera excluídos, fora do corpo eclesial.

Antônio Conselheiro não era alheio ao contexto de sua época, deste modo, sua visão teológica parte dos pressupostos que permeavam a relação da Igreja com a sociedade do seu tempo. A mudança paradigmática da centralidade católica sobre o estado, para uma posição secundária em meio ao laicismo estatal fez conselheiro afirmar: “E assim vos digo, que todas as mais leis e seitas que o demônio tem introduzido no mundo, por seus sequazes, são falsas e errôneas; e só a Lei da graça é verdadeira” (Maciel, 2023, p. 451).

Conselheiro parte de uma referência histórica, ele recorda a coragem do mártir Thomas Morus acerca da imposição da religião anglicana sobre a antiga catolicidade. O exemplo do santo mártir inglês é evocado como caminho a ser percorrido por aqueles que são perseguidos por defenderem a fé católica em um país governado por autoridades heréticas e anticatólicas.

> Assim sucedeu a Thomas Moro, Chanceler-mor de Inglaterra, reinado Henrique VIII. Foi este ministro condenado à morte por não querer seguir a heresia: e indo lhe falar ao cárcere sua mulher para o perverter, lhe perguntou aquele sábio varão: quantos anos poderei viver? Respondeu ela que vinte e ainda mais. Concluiu ele assim: Vinde-me logo persuadir que troque vinte anos de vida por uma eternidade de penas. Se disésseis vinte mil anos, diríeis muito, mas a respeito da eternidade era nada. E assim sacrificou a vida pela defensa da Religião Católica (Maciel, 2023, p. 580).

A citação é a expressão fundamental da relação de Conselheiro com o seu tempo. Ele faz uma releitura eclesiológica a partir de um fato histórico, mostrando sua aproximação com os acontecimentos remotos da história eclesial. Conselheiro não associa a pessoa de Thomas Morus à sua obra filosófica, *Utopia*[59], mas o reconhece pelo testemunho eclesial, como um católico que resistiu ao poder do rei Henrique VIII e foi morto por defender a fé da Igreja.

Nessa perspectiva, Conselheiro escreve de modo evidente sua visão crítica sobre três ramos institucionais, vistos por ele como contrários à fé da Igreja: maçons[60], protestantes[61] e judeus[62].

---

[59] Sobre este aspecto, escreve Vasconcellos: “ao contrário do que pretendeu Edmundo Moniz [...] não foi a *Utopia*, de Thomas Morus, que fez o Conselheiro decidir-se pelo estabelecimento do Belo Monte. Os princípios que o terão inspirado devem ser buscados no elástico interior da tradição cristã católica” (2017, p. 72).

[60] Segundo Levine, havia entre muitos clérigos resistentes às mudanças políticas uma forte crítica à maçonaria, por verem nela a causa da decadência católica. Sobre a relação de Conselheiro com

> Quem teria nunca imaginado que no século dezenove, cujo povo foi educado nos santos salutares princípios da Religião Cristã, que muitos deles deixassem de se nutrir do verdadeiro sentimento do amor de Deus; além de darem tão triste testemunho, ocorre que se movem pela incredulidade, imitando assim os judeus, ideia horrorosa, pensamento ingrato, que eles não ligam a menor importância pela sua salvação, como são os maçons, protestantes e republicanos, porque eles também só acreditam na lei de Moisés, espalhando doutrinas falsas e errôneas aos ignorantes, arrastando assim tantas almas para o inferno, além das perseguições que eles fazem à religião do Bom Jesus, nunca eles hão de triunfar, porque Deus protege a sua obra. Jesus é a única esperança da nossa salvação; fora dele não há salvação em parte alguma (Maciel, 2023, p. 590).

Desdobra-se da crítica a afirmação apologética do axioma eclesiológico “fora da Igreja não há salvação”. O mais controverso axioma eclesiológico da exclusividade soteriológica da Igreja, como único meio de salvação, foi estabelecido no IV Concílio do Latrão, 12º Concílio Ecumênico, em novembro de 1215. Para condenar as heresias albigenses e cátaras o concílio aplica o axioma de São Cipriano de Cartago, declarando que “Há uma só Igreja universal dos fiéis, fora da qual absolutamente ninguém se salva” (Denzinger, 2015, p. 284).

Para Conselheiro, a negação da Igreja, por parte dos seus “inimigos” consiste em uma forte ameaça à salvação dos homens. Por outro lado, defender a Igreja consiste em combater as ideias anticatólicos, que se espalham e inflamam as consciências dos fiéis. Assim, “os verdadeiros católicos, avisava ele, deviam lutar para imitar Cristo” (Levine, 1995, p. 279).

O regime político republicano aparece como eixo do poder que alimenta a força dos inimigos da Igreja. Assim diz Conselheiro: “um novo governo acaba de ter o seu invento e do seu emprego se lança mão como meio mais eficaz e pronto para o extermínio da Religião” (Maciel, 2023, p. 592). Sua afirmação é permeada da rejeição política ao novo sistema de governo, pelo simples fato de perceber em sua constituição a negação da Igreja como instituição centralizadora da sociedade.

---

estas ideias, afirma: “A hostilidade aos maçons também era muito forte nele, outro traço comum a Ibiapina e ao Padre Agripino da Silva Borges, vigário de Itapicuru, que após desentendimentos inicias, tornou-se amigo de Conselheiro” (1995, p. 279).

[61] Sobre o movimento protestante, Conselheiro o equipara às ideias maçônicas e judaicas, ou seja, inimigas da Igreja. “Não há no discurso conselheirista qualquer lexema do campo semântico da família (irmãos separados) para designar outros cristãos” (Fiorin, 1980, p. 139).

[62] Conselheiro evoca duras críticas aos judeus em diversas passagens dos manuscritos, sua visão é fruto de sua época, do contexto antagônico entre a religião cristã e a religião judaica. Como exemplo, leia-se: “Porém para os pertinazes judeus e os mais inimigos da nossa Santa Fé, em vez de glória lhes causa maior pena verem e ouvirem falar em Cruz, eles hão de se ver nas mãos de Deus, de seu castigo” (Maciel, 2023, 583).

“Admiro o procedimento daqueles que têm concorrido com o seu voto para realizar-se a república, cuja ideia tem barbaramente oprimido a Igreja e os fiéis: chegando a incredulidade a ponto de proibir até a Companhia de Jesus” (Maciel, 2023, p. 592). O estado laico, para Conselheiro ameaçava a missão da Igreja, neste sentido exemplifica trazendo o fato da expulsão dos jesuítas no território brasileiro.

> Homens que olham por um prisma, quando deviam impugnar generosamente a república, dando assim brilhante prova de religião. Demonstrado, como se acha, que a república quer acabar com a Religião, esta obra-prima de Deus que há dezenove séculos existe e há de permanecer até o fim do mundo; porque Deus protege a sua obra: ela tem atravessado no meio das perseguições; mas sempre triunfando da impiedade. Por mais ignorante que seja o homem, conhece que é impotente o poder humano para acabar com a obra de Deus. Considerem, portanto, estas verdades que devem convencer àquele que concebeu a ideia da república, que é impotente o poder humano para acabar com a Religião (Maciel, 2023, p. 592).

Sobre a república, Conselheiro apresenta um conjunto de alegações que a negam, enquanto poder legítimo. Para isso escreve que o sistema republicano fere a lei natural e a “sucessão imperial”[63], enquanto governo regido pela vontade de Deus e, consequentemente, esta negação ofende diretamente a lei divina, da soberana vontade de Deus em estabelecer o poder das autoridades. Assim escreve:

> É evidente que a república permanece sobre um princípio falso e dele não se pode tirar consequência legítima: sustentar o contrário seria absurdo, espantoso e singularíssimo; porque, ainda que ela trouxesse o bem para o país, por si é má, porque vai de encontro à vontade de Deus, com manifesta ofensa de sua Divina Lei. Como podem conciliar-se a Lei Divina e as humanas, tirando o direito de quem tem para dar a quem não tem? Quem não sabe que o digno Príncipe o Senhor Dom Pedro 3º tem poder legitimamente constituído por Deus para governar o Brasil? Quem não sabe que o seu digno avô o Senhor Dom Pedro 2º, de saudosa memória, não obstante ter sido vítima de uma traição a ponto de ser lançado fora do seu governo, recebendo tão pesado golpe, que prevalece o seu direito e, consequentemente, só sua Real Família tem poder para governar o Brasil? Negar estas verdades seria o mesmo que dizer que a aurora não veio descobrir um novo dia (Maciel, 2023, p. 593).

[63] Esta mentalidade era comum a muitos da sua época. Como afirma Moita (2023, p. 369), “Não só Conselheiro defendia ser o filho mais velho da princesa Isabel o verdadeiro mandatário do País, a maioria dos restauradores seguiam este caminho”.

A negação de Conselheiro ao sistema político republicano não era subsidiada pela defesa irrestrita à monarquia[64]; lembremos que foi neste sistema antigo que a perseguição a Conselheiro foi iniciada. É possível compreender que as motivações estão interligadas ao campo doutrinal católico. Assim, “urge defender a Igreja! O peregrino chega à conclusão de que isso é vontade de Deus” (Otten, 1990, p. 230). As leis republicanas atacam a fé católica, sobretudo pela imposição do casamento civil em detrimento da primazia do matrimônio católico[65].

> Daqui se vê que o casamento civil ocasiona a nulidade do casamento, conforme manda a Santa Madre Igreja de Roma, contra a disposição mais clara do seu ensino (sempre benigna, sempre caridosa e sábia no seu ensino) vêm os homens ao conhecimento de toda a verdade para melhor se aproveitarem no serviço de Deus. Persuadido que a unção que respira neste ensino, e ser ele ditado e ensinado pelo fundador da Igreja, que é Nosso Senhor Jesus Cristo, verdadeira lei da sabedoria, fonte de toda a santidade e perfeição, o que tudo fez para a salvação dos homens (Maciel, 2023, p. 593).

Para Conselheiro a supressão da primazia do matrimônio era sinal de um ataque direto à fé católica. Por isso afirma ser “necessário que se sustente a fé da sua Igreja. É necessário enfim que se faça a sua divina vontade, combatendo o demônio que quer acabar com a fé da Igreja. A Religião santifica tudo e não destrói coisa alguma, exceto o pecado” (Maciel, 2023, p. 593).

Seu combate pela argumentação continua dizendo: “Onde está a vossa fé? Não tendes paciência para esperar a promessa que o adorável Jesus fez a São Pedro, dizendo: Tu és Pedro e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja e as portas do inferno não prevalecerão contra ela” (Maciel, 2023, p. 593). Conselheiro não concebe a sociedade sem a Igreja, para ele o único caminho capaz de conduzir os homens à salvação. Esta concepção eclesiológica é o fundamento intrínseco da sua religiosidade.

4.5 O CATOLICISMO CONSELHEIRISTA

Sobre a verdadeira identidade religiosa de Antônio Conselheiro, Nogueira afirma que “é bem diversa a figura realmente histórica [...] da outra que se criou à

---

[64] Otten apresenta um panorama conflituoso entre grupos de monarquistas conservadores e a Igreja, estes grupos comungavam de ideias anticatólicos com “republicanos liberais, maçons conservadores e liberais radicais, protestantes e espíritas” (1990, p. 300).

[65] Nogueira (1997, p. 50) elucida a questão do casamento civil quando afirma que “o primeiro código penal da República define como crime do celebrante a realização do casamento religioso antes do civil e prescreve-lhe penalidade”.

revelia dos documentos e demais fontes indispensáveis ao juízo crítico" (1997, p. 215). Esta afirmação pode ser utilizada ao processo de superação das equivocadas definições semânticas aplicadas à religiosidade conselheirista que, por sua vez, não levaram em conta o arquétipo religioso encontrado nos manuscritos, como fonte direta da análise.

> A revisão histórica de Antônio Conselheiro afasta definitivamente a seu respeito o emprego dos vocábulos atavismo, bronco, monarquista, fanático, messiânico, carismático, milagreiro, vesano e versânico (aliás, feias dicções latinas) e outros termos que desvirtuam ou eliminam todas as benemerências da grande figura histórica para somente apresentá-lo como beato, aquele que esconde com santimônias a própria ruindade (Nogueira, 1997, 216).

O espectro que desponta da experiência religiosa, aquele analisado nos manuscritos, e que fundamentam a dimensão histórico-religiosa de Conselheiro, mostra-nos a fisionomia de um adepto, no sentido amplo do termo, do catolicismo romano. "Para se aquilatar da genuinidade da doutrina das suas prédicas, o melhor é lê-las uma a uma. Absolutamente ortodoxas. São elas instrutivas e persuasivas" (Nogueira, 1997, p. 42). Por assim dizer, o catolicismo conselheirista não é outra coisa além do campo da religiosidade inerente à instituição Igreja Católica, sob a égide da sua ortodoxia doutrinal.

A análise proposta sobre os manuscritos de Conselheiro, por meio dos três aspectos teológicos apresentados por Fiorin (1980) demonstram as evidências em torno da composição escriturística, sobre a identificação pessoal do autor com o mundo de significados presente em sua obra escrita. Uma análise que opte por um caminho diverso distancia-se das realidades – histórica e literária – que compõem o pragmatismo religioso de Conselheiro e dos seus manuscritos.

> Não há nada naquilo que foi dado como posturas teológicas próprias de Antônio Conselheiro, que difira dos ensinamentos oficiais da Igreja Católica. Todo levantamento das posições teológicas do beato foi feito no sentido de chegar à conclusão de que a teologia explanada pelo Conselheiro é a mesma que foi oficializada pelo Concílio de Trento e pelo Concílio Vaticano I (Fiorin, 1980, p. 140).

Concomitante ao catolicismo romano protagonizado pela liderança de Conselheiro, compreendemos que a comunidade dos conselheiristas era regida pelo aspecto unificador de um catolicismo que se pretendia estar em plena comunhão com a Igreja, apesar das contingências históricas em torno da sociedade sertaneja. Como afirmado por Moita (2020, p. 178), "o catolicismo arcaico, ortodoxo,

rigorosamente centrado nos princípios e dogmas da Igreja, condutores circunspectos da comunidade, não oferecia brecha para que se intentasse em contrário".

A comunidade católica conselheirista, em suas diversas adjetivações, demonstra o quanto é "desnecessário dizer que o motor da religiosidade específica, ou não, de Canudos gerou uma série de controvérsias" (Dantas, 2020, p. 23). O conteúdo dos manuscritos de Conselheiro vão além de uma religiosidade rústica ou sertaneja e seguem os princípios doutrinais do catolicismo romano.

A centralidade da pessoa de Jesus Cristo, como salvador do gênero humano, o papel de Maria na intermediária relação entre vida e a dor, a inserção na Igreja como instituição divina, "a valorização extrema das práticas sacramentais" (Fiorin, 1980, p. 135), sobretudo a missa e a confissão, denotam o campo estrutural de um catolicismo tradicional, em comunhão com o papa, os bispos e os padres.

Nertan Macedo faz um aceno a um tipo de rejeição que Antônio Conselheiro nutria a determinados clérigos; a passagem remete ao comentário que Conselheiro fez, logo após a partida do Frei João Evangelista de Monte Marciano, enviado em missão ao vilarejo de Canudos pelo Arcebispo da Bahia, em 1895: "conheço os padres falsos. Os que eu quero, abraço. Aceito quem acredita no Bom Jesus" (1983, p. 129). No entanto, nos manuscritos não existe um catolicismo antagônico aos clérigos, pelo contrário, eles revelam

> um catolicismo que valoriza muito a prática sacramental, uma religião clericalizada, pois a distribuição dos sacramentos é uma atribuição específica do clero. Separa-se, assim na obra do Conselheiro, o sagrado do profano, conferindo-se o monopólio daquele a uma casta especializada (Fiorin, 1980, p. 135).

O catolicismo de Conselheiro é o da Igreja Católica. A visão crítica de Euclides da Cunha (2018, p. 114) reconhecia este paralelo quando denominou a religiosidade em canudos de "aberrações católicas". Conforme aponta Nogueira (1997, p. 42) "é pena que Euclides haja dito que circundavam o Conselheiro os "erros de dois mil anos". Com isso não fazia outra coisa que exarar o seu juízo a respeito do cristianismo". Euclides associa a prática religiosa de Conselheiro ao cristianismo católico, estigmatizando sua doutrina bimilenar a um conjunto de "erros".

Segundo Otten (1990, p. 323), o catolicismo conselheirista já havia sido percebido por Carlos de Laet[66], grande intelectual da época, quando em 6 de maio

[66] Carlos de Laet, nascido no Rio de Janeiro em 1847, foi um renomado membro dos círculos intelectuais católicos de sua época, ganhando notoriedade por integrar a Academia Brasileira de

de 1897, durante a guerra de Canudos, publicou um artigo na Revista Católica do Rio de Janeiro demonstrando os paradoxos pastorais e políticos presentes no relatório do capuchinho Frei João Evangelista.

A crítica de Laet é contundente; ela aponta para uma crise institucional na arquidiocese baiana, desconstrói os preconceitos do referido relatório que, segundo ele, estava contaminado de interesses políticos. Laet incorpora Conselheiro às fileiras do catolicismo romano que resistiu às mudanças impostas pelo novo governo, um catolicismo abandonado pelas autoridades eclesiásticas, centralizadas no litoral, que não conheciam a realidade dos sertões.

Quatro anos após sua defesa à comunidade católica conselheirista, Laet (2024, p. 21) diz que “onde começa a dúvida e a negação ao catolicismo, entra o fermento que há de levedar a massa com a lógica inevitável de todas as decomposições”. Tal pensamento expressa a contínua crise institucional enfrentada pela Igreja no Brasil, sobretudo da dúvida estabelecida pelo relativismo doutrinal e a consequente negação ao catolicismo, chegando a atingir a unidade da hierarquia católica e a percepção dos fieis em torno da imagem eclesial.

> De um ano para outro, a hierarquia esquece-se de suas lutas de sobrevivência contra maçons, liberais e protestantes. Estabelece-se entre os dois poderes a convivência no poder. A Igreja é aceita como parceira do Estado. Em Canudos, porém, no sertão da Bahia, lutam os sertanejos pela “verdadeira Religião Católica”, pela “Lei de Deus”, contra os “maçons, republicanos e protestantes”, contra a República “ateia” (Otten, 1990, p. 325).

Para a grande parte dos membros da Igreja, a grande massa de católicos iletrados, o desconhecimento teológico os impedia de fazer uma leitura dos fatos, sobretudo os que alicerçavam a sociedade e a política. Na contramão desta realidade, a comunidade conselheirista foi mantida pela liderança de um líder católico, consciente da função social da Igreja em um período de grandes transformações.

Sobre as relações institucionais entre o catolicismo conselheirista e a hierarquia eclesiástica baiana, permanece um espaço a ser ainda aprofundado, sobretudo pela indevida condenação imputada à experiência religiosa sertaneja tão interligada ao corpo doutrinal do catolicismo romano. Conforme Otten (1990, p. 325), “não é demais dizer que Antônio Conselheiro e seus seguidores foram sacrificados

---

Letras, como um dos membros fundadores. Tornou-se conhecido pela sua defesa irrestrita à Igreja do que ele chamava de “indiferentismo religioso”.

no altar da reaproximação dos dois poderes. A acusação de Carlos de Laet parece pertinente e acertada".

A síntese do catolicismo conselheirista foi registrada em seu discurso de despedida, quando ao fim da sua vida se depara com o horizonte da existência: "O que é a vida do homem neste mundo? Não é mais que uma mera peregrinação, que vai caminhando com tanta pressa para a eternidade" (Maciel, 2023, p. 462). Conselheiro abraça sua finitude sem perder de vista sua comunidade religiosa e sua crença: "aceitai a minha despedida, que bem demonstram as gratas recordações que levo de vós, que jamais se apagarão da lembrança deste peregrino, que aspira ansiosamente a vossa salvação e o bem da Igreja" (Maciel, 2023, p. 597).

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao consideramos o horizonte religioso dos manuscritos de Antônio Conselheiro, buscamos realizar uma análise do catolicismo conselheirista e de suas implicações históricas e fenomênicas no campo da religiosidade pessoal do autor e de sua vinculação comunitária.

Por meio de uma pesquisa bibliográfica, desenvolvida sob a perspectiva hermenêutica e com abordagem histórico-teológica, buscou-se compreender o fenômeno religioso de Canudos dentro das categorias próprias das Ciências da Religião. Para tanto, compreendemos que os manuscritos do Conselheiro representam o ponto fulcral entre o contexto histórico-eclesial, o desenvolvimento epistemológico do fenômeno religioso e a análise do catolicismo conselheirista.

O movimento conselheirista, conforme descrito no segundo capítulo, constitui-se como resultado de uma série de acontecimentos históricos que marcaram profundamente o século XIX. A crise enfrentada pela Igreja Católica na Europa não tardou a repercutir no Brasil, encontrando aqui um cenário de intensas transformações políticas, sociais e religiosas. A queda da monarquia e a ascensão do modelo republicano romperam a antiga aliança entre o trono e o altar, alterando as dinâmicas de poder e a presença pública da Igreja.

Ainda, através do contexto histórico, foi possível reconhecer que o movimento religioso conselheirista foi fruto do seu tempo, nascido das tensões e transformações que marcaram o sertão nordestino no início do governo republicano. Em meio às mudanças políticas e sociais impostas pela modernização do Estado e pelo afastamento entre religião e poder civil, o movimento liderado por Conselheiro buscou restaurar os valores e práticas do catolicismo tradicional, inspirado pelo espírito ultramontano e pelos ideais da romanização. Essa religiosidade de resistência expressava-se como uma tentativa de reafirmar o vínculo com a fé e com a ordem eclesial, reinterpretadas no contexto laico-sertanejo.

No terceiro capítulo apresentamos os pressupostos existentes nas notícias em torno de Conselheiro e a análise epistemológica de autores como Nina Rodrigues, Euclides da Cunha, Edmundo Muniz, Pierre Verger e Isaura Pereira de Queiroz, entre outros, que procuraram apresentar o fenômeno religioso conselheirista a partir de chaves psicopatológicas, sociológicas ou filosóficas, muitas

vezes atribuindo-lhe traços do sebastianismo, milenarismo, beatismo, messianismo delirante ou utopia social.

A hermenêutica dos textos do Conselheiro, a partir da análise do discurso religioso, foi inicialmente realizada por Ataliba Nogueira que não tardou em defender os posicionamentos do Conselheiro em sua ortodoxia e identidade católicas, contrapondo ao movimento epistemológico que o precedeu. Posteriormente, José Luiz Fiorin, ao aprofundar a análise do discurso religioso conselheirista evidencia uma religiosidade profundamente enraizada na doutrina católica, de caráter teológico, cuja coerência da linguagem se manifesta em três eixos principais: cristologia, mariologia e eclesiologia.

A partir da hermenêutica do discurso teológico, no quarto capítulo, analisamos os três eixos teológicos delineados nos manuscritos de Antônio Conselheiro. Reconhecemos que estes eixos manifestam um conjunto de doutrinas enraizadas no catolicismo do século XIX, mesmo que interpretado de modo autônomo e inserido no contexto sertanejo. Nesse sentido, os escritos de Conselheiro revelam uma consciência religiosa e social que merece ser resgatada das distorções históricas que a marginalizaram.

No âmbito das Ciências da Religião, Schleiermacher (2000, p. 105) afirma que “é impossível expressar e comunicar a religião de outra maneira senão mediante um modo oratório, abrindo mão de todos os recursos e da arte da linguagem”. Assim, buscamos reconhecer, na figura de Antônio Conselheiro e em seus manuscritos, o protagonismo religioso de um autor profundamente inserido em seu contexto, capaz de comunicar uma mensagem religiosa genuinamente autônoma e em consonância com o catolicismo de sua época.

O catolicismo conselheirista, portanto, ultrapassa os estereótipos rústico e sertanejo, revelando-se como expressão coerente de uma ortodoxia vivida e internalizada, fundamentada nas escrituras bíblicas e na tradição dogmática da Igreja (Andrade, 2026, p. 154). É possível compreender o catolicismo conselheirista à luz da teoria do cientista da religião Joachim Wach (1990, p. 31), para quem toda experiência religiosa autêntica se expressa em formas objetivas de pensamento e organização, sendo o desenvolvimento de uma doutrina teológica a expressão elementar de um fenômeno religioso, como processo intermediário que nasce do mito e culmina no dogma.

À luz dessa concepção, observa-se que os manuscritos de Antônio Conselheiro expressam precisamente essa tentativa de sistematização doutrinal da experiência religiosa pessoal e comunitária, configurando um modo de pensamento teológico que se alinha à ortodoxia católica e ultrapassa os limites de uma religiosidade meramente popular, rústica ou sertaneja.

Ao lançarmos o olhar sobre o discurso religioso nos manuscritos do Conselheiro, buscamos dar voz a um dos personagens mais deturpados — talvez silenciados — da história brasileira. Nesse sentido, defendemos que “a voz de Antônio Conselheiro, que reverbera em seus manuscritos, é, sem dúvida, uma voz que, pautada no discurso religioso cristão, revela ampla consciência social e, como tal, deve ser comunicada aos homens” (Fonseca; Gomes, 2020, p. 45).

A relevância dessas definições evidencia a importância do movimento de reparação histórica desenvolvido na comunidade de Canudos nos dias atuais. Defende-se que a verdadeira reparação dos acontecimentos do passado e as ressignificações para o presente somente poderão ser alcançadas se considerarem a experiência fundante do fenômeno religioso ocorrido em Canudos, sob a liderança de Antônio Conselheiro. Nesse sentido, recuperar a identidade religiosa desse personagem, por meio da análise de seus manuscritos, configura-se como uma tarefa necessária e fundamental para compreender a dimensão autêntica do movimento conselheirista.

Não obstante os resultados alcançados, este estudo apresenta algumas limitações. A primeira delas diz respeito à dificuldade de identificar, com precisão, as fontes utilizadas por Antônio Conselheiro em seus manuscritos, o que impossibilitou um aprofundamento mais consistente sobre as origens de sua formação teológica e espiritual. Somado a isso, destacamos a complexidade e a variedade temática presentes nos textos, que abrangem desde reflexões morais e escatológicas até exortações comunitárias e interpretações bíblicas, impossibilitando um tratamento sistemático e exaustivo de todos os aspectos.

Não menos importante, destacamos outro limite referente à relação entre Conselheiro e a instituição eclesial católica. Embora o autor se reconheça católico e demonstre plena adesão à doutrina e aos costumes da Igreja, não há registro de um diálogo efetivo com o clero de sua época, o que abre espaço para novas investigações sobre as tensões entre ortodoxia e marginalidade religiosa no contexto sertanejo.

Por fim, permanecem abertas diversas possibilidades de pesquisa. Estudos futuros poderão ampliar a investigação para outras fontes históricas que ajudem a compreender com maior profundidade o universo religioso e social em que se insere o movimento de Canudos. Também se mostra relevante comparar o catolicismo conselheirista com outros movimentos religiosos do sertão, evidenciando as convergências e singularidades das expressões de fé popular nordestina. Além disso, sugere-se aprofundar o estudo da recepção da figura de Antônio Conselheiro no campo das ciências da religião, sobretudo no aspecto do fenômeno religioso sertanejo e, paralelo a este, na teologia contemporânea, analisando como sua experiência espiritual continua a interpelar as leituras teológicas e socioculturais do catolicismo brasileiro.

Como afirmou Ataliba Nogueira (1997, p. 17), “as águas hão de tragar todas as desfigurações e fazer emergir a verdade para o juízo sereno dos pósteros”. Que este trabalho, portanto, possa contribuir para essa emergência da verdade, revelando em Antônio Vicente Mendes Maciel não apenas o líder de um movimento histórico, mas um autêntico homem religioso, cujo testemunho expressa o diálogo entre tradição e experiência, história e transcendência.

6. REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo. *A cidade de Deus*. Vol. 2. Tradução: Luiz Marcos da Silva Filho e João Carlos Nogueira. São Paulo: Paulus, 2025. (Coleção Patrística, v. 50/2).

ANDRADE, Izaías Geraldo de. *O discurso religioso e as injustiças da sociedade nas prédicas "Dores de Maria" de Antônio Conselheiro*. Jundiaí, SP: Paco Editorial, 2020. 196p.

ANDRADE, José Wilson. *História e Teologia da experiência de Antônio Conselheiro*: encontros e desencontros de dois modelos eclesiológicos em Canudos. 2016. Tese (Doutorado em Teologia). Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Belo Horizonte, 2016.

_____. *Antonio Conselheiro e a Guerra de Canudos*: olhar teológico, revisão histórica e atualidade. Veranópolis, RS: Diálogo Freiriano, 2026.

BERNUCCI, Leopoldo M. *A Imitação dos Sentidos*: prógonos, contemporâneos e epígonos de Euclides da Cunha. São Paulo: USP, 1995.

BETTO, Frei. *Cristianismo & Marxismo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1986.

CABRAL, Newton Darwin de A. O cimento religioso e a consolidação de Canudos. *In*: BRANDÃO, Sylvana (org.). *História das religiões no Brasil, v. 1*. Recife: UFPE, 2001. p. 78-106.

CUNHA, Euclides da. *Canudos*: Diário de uma expedição. São Paulo: Editora Martin Claret, 2006.

_____. *Os sertões*. São Paulo: Ciranda Cultural, 2018.

DANTAS, Monica Duarte. *Fronteiras movediças*: a comarca de Itapicuru e a formação do arraial de Canudos – relações sociais na Bahia do século XIX. 2. ed. São Paulo: Intermeios; USP - Programa de Pós-Graduação em História Social, 2020.

DENZINGER, Heinrich. *Compêndio dos símbolos, definições, declarações da fé e moral.* 3. ed. Trad: José Mariano e Johan Konings. São Paulo: Paulinas; Edições Loyola, 2015.

DOBRORUKA, Vicente. *Antônio Conselheiro*: o beato endiabrado de Canudos. Rio de Janeiro: Diadorim, 1997.

FACÓ, Rui. *Cangaceiros e fanáticos*: gênese e lutas. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; Universidade Federal do Ceará, 1980.

FIORIN, José Luiz. *A ilusão da liberdade discursiva:* uma análise das prédicas de Antônio Conselheiro. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 1980. (Dissertação de Mestrado)

FONSECA, Aleilton; GOMES, Paulo B. Antônio Conselheiro e as prédicas do Belo Monte: palavra e fé no sertão. *In*: FONSECA, Aleilton *et al*. (orgs). *Visitações a Belo Monte/Canudos*: estudos críticos. Itabuna, BA: Mondrongo, 2020. p. 21-45.

FONTES, Oleone Coelho. *No rastro das alpercatas do Conselheiro:* coletânea de textos conselheiristas e euclidianos. Salvador, BA*: Ponto & Vírgula* Publicações, 2011.

FRAGOSO, Hugo. A Igreja na formação do Estado Liberal (1840-1875). *In*: HAUCH *et al*. *História da Igreja no Brasil*: ensaio de interpretação a partir do povo. Segunda época: a Igreja no Brasil no Século XIX. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1985. p. 141-254.

GALVÃO, Walnice Nogueira. *No calor da hora*: a guerra de Canudos nos jornais. 4ª expedição. 2. ed. São Paulo: Ática, 1977.

_____. Piedade e paixão: os Sermões do Conselheiro. *In*: GALVÃO, Walnice Nogueira; PERES, Fernando da Rocha (orgs.). *Breviário de Antônio Conselheiro*. Salvador, BA: EDUFBA; Odebrecht, 2002. p. 11-20.

GEYRDENN, Tiago; SOUZA, Ney de. Notas sobre o Catolicismo em Fortaleza: da transição republicana ao Vaticano II. *Revista Lusófona de Ciências das Religiões*. n. 21 (1ºS. – 2018), p. 189-213.

HIGUET, Etienne Alfred. Hermenêutica da religião. *In*: PASSOS João Décio; USARSKI, Frank (org.). *Compêndio de Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013.

HOORNAERT, Eduardo. *Os anjos de Canudos*: uma revisão histórica. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

LAET, Carlos de. *Indiferentismo religioso*. Fundão, ES: Edições Cristo e Livros, 2024.

LEVINE, Robert M. *O sertão prometido*: o massacre de Canudos. São Paulo: Edusp, 1995.

LEITE, Leonardo Guimarães. *De Euclides a Vargas Llosa*: Antônio Conselheiro nas batalhas da literatura. Curitiba, PR: Apris, 2024. 151p.

LIGÓRIO, Afonso Maria. *Glórias de Maria*. Tradução de Geraldo Pires de Souza. 3. ed. Aparecida: Santuário, 1989.

LIMA, João Batista da Silva. *In*: Barros *et al* (orgs.). *Sertão, sertões*: repensando contradições, reconstruindo veredas. São Paulo: Elefante, 2019. p. 167-178.

LITRENTO, Oliveiros Lessa. *Canudos*: visões e revisões. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1998.

LUSTOSA, Oscar de F. *A Igreja Católica no Brasil República*. São Paulo: Paulinas, 1991.

MACEDO, José Rivair; MAESTRI, Mário. *Belo Monte*: uma história da guerra de Canudos. 4. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2004.

MACEDO, Nertan. *Memorial de Vilanova*. Rio de Janeiro: Renes, 1983.

MACIEL, Antônio Vicente M. *A obra do Conselheiro* (obras completas). Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2023.

MARCONI, Mariana de A.; LAKATOS, Eva Maria. *Fundamentos da metodologia científica*. 8. ed. São Paulo: Atlas, 2017.

MATOS, Henrique Cristiano J. *Nossa história*: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil. Tomo 2: período imperial e transição republicana. São Paulo: Paulinas, 2002.

MEDEIROS, Rodrigo Dantas de; GILENO, Carlos Henrique. Dom Vital: a questão religiosa, a crise político-social na província pernambucana e suas consequências durante o Segundo Reinado. *Revista Idealogando*. v. 2, n. 2, 2018. p. 88-109.

MENDES, João Bosco Fernandes. *Antônio Conselheiro*: memória de família e Guerra de Canudos - levantamento cronológico. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2015.

MOITA, José Augusto. *Canudos ou Belo Monte*: um outro olhar. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2020.

_____. *A vida do peregrino*. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2023.

MONIZ, Edmundo. *A guerra social de Canudos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

_____. *Canudos*: a luta pela terra. 2. ed. São Paulo: Global, 1982.

MOREIRA, Manoel Henrique Tavares. *Grande imprensa*: jornalismo, fortuna e poder no Brasil. Curitiba: Appris, 2020.

MOREIRA, Raimundo Nonato Pereira. *E Canudos era a Vendeia...* O imaginário da Revolução Francesa na construção da narrativa de Os Sertões. São Paulo: Annablume, 2009.

MUSEU DA REPÚBLICA. *Cronologia resumida da guerra de canudos*. Rio de Janeiro, 2017. Disponível em: https://museudarepublica.museus.gov.br/wp-content/uploads/2017/10/CronoCanudos.pdf. Acesso em: 15 jul. 2025.

NOGUEIRA, Ataliba. *Antônio Conselheiro e Canudos*: revisão histórica. São Paulo: Atlas, 1997.

OTTEN, Alexandre. *"Só Deus é grande"*: a mensagem religiosa de Antônio Conselheiro. São Paulo: Loyola, 1990.

PERES, Fernando da Rocha. Fragmentária. *In*: GALVÃO, Walnice Nogueira; PERES, Fernando da Rocha (orgs.). *Breviário de Antônio Conselheiro*. Salvador, BA: EDUFBA; Odebrecht, 2002. p. 21-38.

PIEDADE, Lélis. *História e Relatório do Comitê Patriótico da Bahia – 1897-1901*. 2. ed. Salvador: Portifolium, 2002.

PINTO, Rafael Augusto Linhares. *Compêndio de Mariologia*. São Paulo: Cultor de Livros, 2018.

POMPA, Maria Cristina. *A construção do fim do mundo para a releitura dos movimentos sociorreligioso do Brasil "rústico*". Revista de Antropologia. São Paulo, v. 41, n. 1, p. 177-212, 1998.

QUEIROZ, Maria Isaura P. *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo: Dominus Editora, 1963.

REALE, Giovanni. *História da filosofia*: do humanismo a Kant. Vol. 2. São Paulo: Paulus, 1990.

SAMPAIO, Consuelo Novais (org.). *Canudos*: cartas para o Barão. São Paulo: Edusp, 1999.

SANCHEZ, Wagner Lopes. Carisma. *In*: USARSKI, Frank; TEIXEIRA, Alfredo; PASSOS, João Décio (orgs.). *Dicionário de ciência da religião*. São Paulo: Paulinas: Loyola: Paulus, 2022. p. 126-129.

SANTOS, Dom Luís Antônio dos, arcebispo da Bahia. Circular, 16 de fevereiro de 1882. *In*: BENÍCIO, Manoel. *O rei dos jagunços*: crônica histórica e de costumes sertanejos sobre os acontecimentos de Canudos. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV, 1997. p. 28-29.

SEVERINO, Antônio Joaquim. *Metodologia do trabalho científico*. São Paulo: Cortez, 2013.

SILVA, José Calasans B. da. *O ciclo folclórico do Bom Jesus Conselheiro*: contribuição ao estudo da Campanha de Canudos. Salvador: Tipografia Beneditina, 1950.

SOARES, Agenor; SILVA JÚNIOR. *"Nas sombras da cruz"*: a Igreja Católica e o desenvolvimento urbano no Ceará (1870-1920). *Revista Historiador*, ano I, n. I (2009), p. 91-107.

TAVARES, Odorico. *Canudos*: cinquenta anos depois (1947). Salvador: Fundação Cultural do Estado, 1993.

VASCONCELLOS, Pedro Lima. *O Belo Monte de Antônio Conselheiro*: uma invenção “biblada”. Maceió: EDUFAL, 2015.

_____. Rever o passado para estigmatizar um presente incômodo: Montano e outros “heresiarcas” do século II no olhar de Euclides da Cunha sobre Antônio Conselheiro. *Revista Crítica Histórica*. Ano VII, n. 14, dezembro de 2016, p. 1-18.

_____. *Arqueologia de um monumento*: os apontamentos de Antônio Conselheiro. São Paulo: É Realizações, 2017.

VILLA, Marco Antônio. *Canudos o povo da terra*. São Paulo: Editora Ática, 1995.

WACH, Joachim. *Sociologia da Religião*. São Paulo: Paulinas, 1990.

WOLF, Hubert. História da Igreja Católica durante o “longo” século XIX de 1789 a 1918. *In*: KAUFMANN, Thomas; KOTTJE, Raymund; MOELLER, Bernd (orgs.). *História ecumênica da Igreja: da Revolução Francesa até 1989*. Vol. 3. São Paulo: Edições Loyola: Paulus; São Leopoldo, RS: Sinodal, 2017. p. 87-139.